

# المجلد الحادي عشر

في بحار الإلهيات والقصصيات

تأليف الشيخ محمد باقر  
الكليني

المطبعة الحيدرية

(من یوت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً)

(الجزء الثانی)

من

﴿کتاب الباحت الشریة﴾

فی علم الالهیات والطبییات



للإمام نضرالدین محمد بن عمر الرازی رحمه الله تعالی المتوفی  
سنة ست و ستمائة من الهجرة هـ جم فی آراء الحكماء  
السالفین و نتائج افهامهم و اجاب عنهم

کتابخانه  
مرکز تحقیقات کتاب و ترویج علوم اسلامی

شماره ثبت: ۰۲۲۶۸۲  
تاریخ ثبت:

جمعی، اری اموال  
مرکز تحقیقات کتاب و ترویج علوم اسلامی

جمعی، اری اموال مرکز

جمعی، اری شد

۳۲۷۹۵



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله عدا يلقى بدار شانه والصلوة على نبيه محمد وآله

(الجلد الثانية في الجواهر وفيها فتون ثلاثة)

(الفصل الاول في الاجسام وفيه اربعة ابواب)

(الباب الاول في تجوهر الاجسام وفيه ثمانية عشر فصلا)

(الفصل الاول في حد الجسم)

(المشهور) في حد الجسم انه الطويل العريض العميق واما نحن فقد فرقنا في اول باب الكم بين هذه الامور وبين الجسمية وبيننا ان الجسم قد يتفك في الوجود الخارجي عن الخط واما السطح فانه وان كان لا يتفك عنه في الوجود الخارجي ولكنه يتفك عنه في الوجود الذهني واما الجسم فانه وان كان لا يتفك عنه في الوجود الخارجي ولا في الوجود الذهني الا انه متاثر بالصورة الجسمية بدليل ان الشعة اذا شكلتها بالاشكال المختلفة فان الجسمية الواحدة محفوظة

والمقادير

(الجلد الثانية في الجواهر)

(الفصل الاول في حد الجسم)

والمقادير مختلفة فثبت بهذا أنه ليس كون الجسم جسماً باعتبار هذه الأمور فلا يمكن تحديده بها •

( واحتج ) أصحاب هذا الرسم على صحته بأن قالوا لاشك أن الجسم لا يتخلو عن صحة فرض هذه الابداد فيه فهذه الخطوط المقترضة إما أن تكون مفروضة في اتصال الجسم أو لم تكن مفروضة فيه بل في غيره هبولى كان أو غيره فلا بد وأن يكون الاتصال حاصلًا عند ذلك الفرض ولا شك أن ذلك الاتصال كان موجوداً قبل ذلك الفرض لأن صحة الفرض إذا كانت موقوفة على ذلك الاتصال استحال أن يكون الاتصال موقوفاً على وجود الفرض لاستحالة الدور وإذا ثبت أن الاتصالات كانت موجودة قبل الفرض فلا شك أن تلك الاتصالات إنما تكون موجودة إذا كانت ممتدة في الجهات فإذا الجسم لا يتخلو عن هذه الامتدادات •

( فنقول ) ما المني لقولكم أن تلك الاتصالات كانت موجودة أن عنيتم به أن الاتصال الذي تفرض فيه الخطوط المتقاطعة موجوداً فذلك صحيح لكنه هو الصورة الجسمية وذلك لأزاع فيه وأن عنيتم به أن هناك جهات متباعدة مختلفة تفرض فيها الخطوط المتقاطعة القروضة فليس الأمر كذلك لوجوب •

( أما أولاً ) فإنه ليس يجب أن يكون عدد الجهات بالفعل بحسب الخطوط الممكنة بالفرض والا لكانت الجهات غير متناهية بالفعل كما أن الخطوط التي يمكن فرضها فيه غير متناهية •

( وأما ثانياً ) فهو أن الجهة عبارة عن متهى الإشارة على ما عرفت وتلك الجهة إنما تصير تلك الجهة بالفعل عند حصول ذلك الخط بالفعل ولولا لما كان لتلك الجهة من حيث أنها تلك الجهة حصول بالفعل حتى أنه وجد قبل الفرض



الاتصال الذي عرض له الآن ان حكم عليه بأنه هذه الجهة او في هذه الجهة وليس بحق انه وجد قبل القرض هذه الجهة لان قبل القرض ما كانت هذه الجهة هذه الجهة بالتصل بل بالقوة كما انه اذا حدث خط في سطح فانه لم يكن هذا الخط موجودا قبل حدوث هذا الخط وان كان الاتصال الذي وجد فيه الآن هذا الخط كان موجودا قبل هذا الخط •

( و بالجملة ) فهذا الاشكال انما جاء لانه ربما يشبه التفرق بين قولنا كانت الاتصال الذي وجد الآن في هذه الجهة (١) وبين قولنا كان اتصالا في هذه الجهة والتفرق بينهما كالفرق بين قولنا كان الانسان الذي هو الآن ابيض قبل كونه ابيض وبين قولنا كان الانسان ابيض قبل ان صار ابيض فان الاول صادق والثاني كاذب •

( و بالجملة ) فلو كانت الاتصالات الخفية التي يمكن فرضها في الجسم حاصلة متميزة بعضها عن البعض قبل القرض لزم ان يكون في الجسم اجزاء لانهاية لها بالتصل وهو محال فثبت ان هذه الاتصالات البعدية موجودة في الجسم بالقوة فقط •

( فان قيل ) الاتصالات البعدية اذا كانت موجودة في الجسم بالقوة والانفصالات ايضا تكون موجودة فيه بالقوة فاذا الجسم في اتصاله وانفصاله بالقوة وما بالقوة فليس بموجود فالجسم ليس بم متصل ولا منفصل بالتصل وهذا خلف •

( فنقول ) الاتصالات الخفية موجودة بالقوة واما الاتصال بمعنى الصورة الجسمية فذلك ليس بموجود بالقوة بل هو موجود بالتصل •

( و اذا ثبت ) ضعف الرسم المشهور فنذكر الرسم الصحيح وهو ان الجسم

هو الذي يمكن ان يفرض فيه الابداء الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القوائم فان  
الجسم وان كان يتخلو عن هذه الابداء الثلاثة لكنه لا يتخلو عن امكان هذه الابداء  
(قال الشيخ) وهذا الامكان هو الامكان العام ليتناول ما يكون ابداعه حاصلة  
على طريق الوجوب كما في الافلاك وما تكون حاصلة بالفعل لا على الوجوب مثل  
ابداء الاجرام المنصرية وما لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل لكنه يكون  
يمكن الحصول كالكرة المصمتة فانها لو جعلنا هذا الامكان على الامكان المقارن  
للعدم لكان الطعن متوجها عليه عن كثير (بان يقال) انك لما جعلت هذا  
الامكان جزءا من الجسم اوجزه رسمه فالجسم الذي يفرض فيه بعض هذه  
الابداء الثلاثة او جعلتها بالفعل قد بطل جزء هذه ورسمه لان القوة لا تبقى مع  
الفعل فقد بطل ان يكون جسما •

(فان قيل) هذا الرسم غير صحيح من وجوه ثلاثة •

(الاول) وهو ان الهيولى الاولى تصدق عليها انه يصح فرض الابداء الثلاثة  
فيها بواسطة الصورة الجسمية وصحة فرض الابداء الثلاثة فيها بواسطة الصورة  
الجسمية اخص من صحة فرض الابداء الثلاثة فيها مطلقا ومتى صدق الاخص  
صدق الاعم فالهيولى تصدق عليها صحة فرض الابداء الثلاثة فيها فاجعلتموه  
رسما للجسم يدخل فيه الهيولى •

(الثاني) وهو ان الوهم يصح فرض الابداء الثلاثة فيه ولذلك تسمى الابداء  
التخييلية جسما تعليميا مع ان الوهم ليس بجسم •

(الثالث) وهو ان الامكان والقابلية كما سبق اوصاف لا يتول لها في الخارج  
والترتيب بالامور المدمية وان جاز فاما يجوز للامور البسيطة لانها لما لم تكن  
مركبة فحينئذ يحتاج بالضرورة الى ترتيبها بالوازم واما الجسم فهو من الماهيات

## الركبة لوجهين \*

( اما أولا ) فانه مندرج تحت الجوهر وهو جنس في المشهور فيكون الجسم  
 مركبا من الجنس والفصل \*

( واما ثانيا ) فانه مؤلف من المهيولى والصورة واذا كان كذلك كان تعريف  
 الجسم بذاته اولى من تعريفه بما ذكرتموه \*

( والجواب ) اما الشك الاول فقد اجيب عنه بان المهيولى ليس فيها بالحقيقة  
 قبول هذه الابعاد بل فيها قبول الجنسية ثم ان بعد حصول الجنسية يحصل  
 قبول الابعاد فقبول الابعاد بالحقيقة للجسم لا للمهيولى وايضا فان الملم الاول  
 حصل لتصل بانه الذى يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك ورسمه  
 بانه القابل لانتصامات غير متناهية وحد الرطب بانه القابل للاشكال بسهولة  
 ثم ان احدا لم ينتقض هذه الحدود بالمهيولى قائلا بان الذى يمكن فرض  
 الاجزاء فيه هو المهيولى وان الذى يقبل الانتصامات هو المهيولى وان الذى  
 يقبل الاشكال هو المهيولى فاذا لم يذكر هذا القصد على هذه التعريفات فكذلك  
 على الحد الذى ذكرناه \*

( ولناقل ان يقول ) الجسم عبارة عن مجموع المهيولى والصورة ولا يجوز  
 ان يكون للصورة مدخل في قابلية الابعاد لان حقيقة المهيولى الجزء الذى  
 به يتحقق الامكان والقبول وحقيقة الصورة الجزء الذى به يتحقق الحصول  
 والوجود فالصورة يستحيل ان تكون قابلة او جزأ من القابل من حيث  
 هو قابل فاذا القابل للابعاد الثلاثة هو المهيولى غاية ما في الباب ان يقال ان  
 قابلية المهيولى للابعاد توقف على قابليتها للصورة الجنسية اولا \*

( ولكننا نقول ) فرق بين اعتبار المهيولى بشرط ان تكون فيها جسمية

وبين مجموع الهيولى والجسمية فان الهيولى بشرط ان تكون معها جسمية هي هيولى واما مجموع الهيولى والجسمية فهو الجسم القابل للاباد وليس الابداد هو مجموع الهيولى والصورة لما بينا انه لا مدخل للجسمية في القابلية بل القابل هو الهيولى بشرط حصول الجسمية فيها واذ كان القابل القريب الابداد ليس هو الجسم بل الهيولى بشرط حصول الجسمية فيها كان الحد المذكور ليس متناولا للجسم اصلا بل للهيولى بشرط مخصوص وهو اقتران الجسمية بها .  
 ( فان زعم زاعم ) ان الصورة ليست شرطا لكون المادة قابلة للمقادير بل هي جزء من القابل للمقادير وهو مجموع المادة مع الصورة الجسمية كان مخالفا للاجماع المتقد بين الحكماء من ان الصورة ليست مبدءا للقبول والامكان بل هي مبدء للعصول والفعل وايضا فلانه لا ينقل من الهيولى الا انه جوهر قابل فان جطنا الصورة كذلك لزم ان لا يتميز الهيولى عن الصورة .  
 ( واما الذى قالوه نائيا ) من ان مثل هذا النقص موجه على حد المتصل وحد الرطب فيقال لهم ان امكن ان يكون في دفع هذا النقص عن تلك الحدود فقد اندفع الشك والا كانت تلك الحدود ايضا فاسدة واي عامل يحتملنا على تصحيح الحدود الفاسدة واما نحن فلسنا من القائلين بتركيب الجسم من الهيولى والصورة فلا يلزمنا هذا الاشكال .

( واما الجواب عن الشك الثانى ) فهو اننا انما اردنا بقولنا ما يصح فرض الابداد الثلاثة فيه ما يكون كذلك في الوجود الخارجى فاننا اذا قلنا الرطب ما يكون قابلا للاشكال بسهولة لم يفهم منه الا ما يكون قابلا لها في وجوده الخارجى فكذلك ما هنا .

( واما الجواب عن الشك الثالث ) فهو ان نقول لا شك ان الجسم مركب

د - اى القابل للمقادير

من الجنس والفصل باعتبار ومن المادة والصورة باعتبار آخر ولكننا لما لم نشر  
بمقتضى تلك المقومات لا جرم عرفنا الجسم بآثاره ولو ازمه كما انا لما لم نشر  
بما هي المتصل وما هي الرطب { عرفناهما بلوازمهما من امكان فرض الاجزاء  
المشتركة على حد واحد فيه ومن قبول الاشكال بسهولة فكذلك هاهنا  
( واما نحن ) فنقول قد بينا ان الجوهر ليس مقولا على ما نحتة قول الجنس  
فلا يجب ان يكون الجسم مركبا من الجنس والفصل وايضا لم يدل دلالة على تركبه  
من المادة والصورة فانما الجسم جوهر بسيط فلا يمكن تعريفه الا بلوازمه  
وآثاره • هذاما نقوله في هذا الباب •

• الفصل الثاني في تفصيل المذاهب في احوال الاجسام للاقسام •  
( ان الاجسام ) المركبة من اجسام مختلفة الطبائع لا شك انها ذوات  
اجزاء متناهية واما الاجسام البسيطة مثل الماء الواحد فلا شك انها قابلة  
للتجزئة •

( فنقول ) اما ان تكون الانقسامات الممكنة فيه حاصلة بالفعل او غير  
حاصلة بالفعل وكلا القسمين اما ان يكون متاهيا او غير متناه فحصل من هذا  
التقسيم اقسام اربعة •

( الاول ) ان يكون في الجسم اجزاء متناهية بالفعل •  
( الثاني ) ان يكون فيه اجزاء غير متناهية بالفعل •  
( الثالث ) ان لا تكون الاجزاء حاصلة فيه بالفعل بل بالقوة وتكون  
متناهية •

( الرابع ) ان تكون فيه اجزاء بالقوة غير متناهية •  
( فالاول ) مذهب جمهور المتكلمين وهم زعموا ان كل واحد من تلك الاجزاء  
( الرطوة ) ( ١ ) لا يقبل

( الفصل الثاني في تفصيل المذاهب في احوال الاجسام للاقسام )

لا يقبل الانقسام لا قطعاً لصنرها ولا كسراً لصلابتها ولا وهماً لمعجزا لوم  
من تميز طرف منها عن طرف ولا فرضاً لانه تلزم من ذلك الفرض محالات  
(واما الثاني) فهو مذهب النظام ومن الاوائل انكسافرا طيس (واما الثالث)  
فهو مذهب اختاره محمد الشهرستاني ويحكي قريبا منه عن افلاطون فانه قال  
الجسم ينتهي بالتجزية الى ان يتحقق فيعود هبولي (واما الرابع) فهو  
مذهب الجمهور من الحكماء •

(ولابد) من تفصيل مذهبهم قالوا الجسم البسيط يكون في نفسه واحدا كما  
انه عند الحس واحد وليس فيه شيء من المقاطع والمفاصل اصلا ولكنه قابل  
للتقطيع والتكسير وكل ما بالقوة فانه لا يخرج الى الفعل الا بسبب والاسباب  
الموجبة للتكسير ثلاثة التقطيع واختلاف الاعراض اما اعراض مضافة  
كاختلاف اللباسين وما اشبه او غير مضافة كالجسم الذي نصفه اسود ونصفه  
ابيض واما بالتوهم وهو ان توهم امتياز طرف عن طرف آخر من جسم ومتى  
ارضعت جملة هذه الاسباب ولم يوجد احد منها بالفعل فانه يكون الجسم في  
نفسه شيئا واحدا كما هو عند الحس واحد •

(فيجب) ان تعلم ان المعنى بقولهم الجسم عمتل لاقسامات غير متناهية ليس  
هو ان الجسم يقبل هذه التقسيمات دفعة واحدة فانهم افقوا على انه يتمتع  
بحصول اجزاء لانهاية لها بالفعل بل عنوانه ان الجسم لا ينتهي الى حد الا  
وهو بذلك يقبل التقسيم فدائما التقسيمات الحاصلة بالفعل متناهية وقط  
لا تنتهي الى حد ينقطع الامكان كما ان مقدورات الله تعالى غير متناهية  
على انه قادر على ايجاد امور غير متناهية دفعة واحدة بل على معنى انه لا ينتهي  
الى حد الا وهو قادر على ما هو ازيد منه فليتهم حال الجسم في قابلية القسمة



مايغهم من قاطية الباري تعالى في زيادة المقدورات ثم أنهم اتفقوا على ان قبول  
القسمه الوهميه حاصل لا الى نهاية .

( واما القسمه الانشكاكية ) فهي مما اختلفوا فيها وزعم بعضهم ان الاجسام  
تنتهي في انحلالها الى اجزاء صلبة غير قابلة للتقطيع والتفكيك مع انها تكون  
محتمله للقسمه الوهميه الى غير نهاية وهم اصحاب ديمقراطيس وهؤلاء اختلفوا  
في شكل تلك الاجزاء ( فبعضهم من زعم ) انها مضامات اذلو كانت كرية لوقعت  
فيها بينها عند تماسها فرج هي اصغر منها ( ومنهم من زعم ) ان شكلها كرية اذلو كانت  
مضطعة لكان جانب الزاوية اقل من جانب الضلع فيفضي الى ان يقبل التجزئة  
ولان الدائرة ابد لا شكل عن قبول التصاد ولان الطبيعة لا تعمل افمالا  
مختلفة وابد الاشكال من الاختلاف هو الدائرة .

( واما الجمهور ) من الفلاسفة فقد اتفقوا على ان قبول القسمه الانشكاكية  
حاصل ابد الا اذا منع مانع من الخارج كما في الاخلاق وهؤلاء ايضا على تسمين  
فبعضهم من زعم ان الصورة الجسمانية لا تمنع من قبول التجزئة فقط لكن الصورة  
النوعية تمنع عن قبول ذلك ابد اقل هذا للماء حديمين اذا وصل اليه فلو انقسم  
بمده زالت الصورة المائية منه كذلك في كل واحدة من الصور النوعية  
ومنهم من لم يقل بذلك بل قال ان الجسمانية كما ان لا تمنع قطع من ذلك فكذلك  
سائر الصور النوعية .

( واعلم ) ان ديمقراطيس يخالف لسائر الحكماء فانه يقول الاجسام المحسوسة  
مركبة من تلك الاجزاء العلية وان الاجسام المحسوسة ليست بحقيقية  
الاتصال فان تلك الاجزاء موجودة فيها متباعدة بعضها عن البعض وانما الاتصال  
القسمه الانشكاكية فاما يقبل الانقسام ليس بمتمصل في الحقيقة بل في الحس وما هو

متصل في الحقيقة فليس تقابل للأقسام •

( واما الحكماء ) فانهم يجوزون ان يكون جسم كبير بحيث لا يكون فيه جزء بالفصل ويجوزون ان يكون الاجزاء الحاصلة بالفصل تلتقي مرة اخرى فيحصل منها شيء واحد كالمياه الكثيرة اذا اجتمعت فانها تصير ماء واحدا وفي كل ما ذكرناه مما وقع الخلاف فيه بين ديمتر اطليس وبين الحكماء قد وقع الوفاق بينه وبين المتكلمين ولكنه يخالفهم من وجه آخر فالفصل المتكلمين يحملون جزء م غير جسم وهو يجمعه جسما قابلا للقسمة الوهمية فهذه هي المذاهب الحاصلة في هذا الباب •

﴿ الفصل الثالث في الادلة على بطلان الجزء الذي لا يتجزى ﴾

( وبراينه عشرون ) ( الاول ) انا لو قدرنا جزءا بين جزئين فلو وسط اما ان يمتصها من التلاق او لا يمتصها فلان منها فالوجه الذي يلاقيه احد الطرفين غير الوجه الذي يلاقى الطرف الآخر فاذا هو منقسم وان لم يمتصها من التلاق كان الطرفان متداخلين في الوسط لكن التداخل محل الوجهين ( الاول ) لان الاجزاء اذا تداخلت بطل الترتيب والوسط ولم يحصل ازدياد الحجم فانه اذا جاز ان يحصل جزءان في جزء واحد جاز ان توجد ثلاثة واربعة وعلى هذا لا يكون اجتماعها موجبا لزيادة الحجم فكان يجب ان لا يحصل الحجم لكن الثاني محال فالمقدم محال ( الثاني ) فلان الاجزاء متساوية في طبيعة نوعها ولوازمها فاذا تداخلت تساوت في العراض ايضا فلا يبقى شيء منها متميزا عن غيره فيصير الشكل واحدا وذلك محال على انا وان جوزنا التداخل الا ان ذلك يوجب التجزئة ايضا من وجهين ( الوجه الاول ) انه اذا كان مقدار الجزئين مساويا لمقدار الجزء الواحد ومجموع الجزئين قابل للقسمة قابلاويه كذلك

( الفصل الثالث في الادلة على بطلان الجزء الذي لا يتجزى )

لكن الجزء الواحد يساويه فهو قابل للقسمه ( الثاني ) الشيء اذا دخل شيئا فلا بد ان يلقاه بطرفه اولا ثم ينفذ فيه ثم انه يحصل تمام النفوذ والذي لقيه قبل النفوذ متأثر للذي يلقاه حال النفوذ والذي يلقاه حال النفوذ اقل من الذي يلقاه عند تمام النفوذ وذلك يوجب التجزئة .

( وقد ذكرنا ) على هذا البرهان شكوكا ثلاثة ( الاول ) ان الجسم اذا كان يلاقى باحد طرفيه شيئا وبالطرف الآخر شيئا آخر فقد اختص كل واحد من طرفيه بمرض لا يوجد في الآخر وذلك لا شك انه يوجب حصول الكثرة بالفعل فاذا لا بد وان يتصف ذلك الجسم ثم انه يلاقى احد نصفيه النصف الآخر باحد طرفيه دون الآخر فيتصف ذلك النصف والكلام في الكلام في الاول فيفرض ذلك الى حصول اتقسامات غير متناهية بالفعل وليس ذلك بحق عند اجلة الحكماء مع ان البرهان الذي ذكرتموه يوجب ذلك فاذا ما هو تتبع هذه الحجة باطل عندكم وما هو حق عندكم لاتباع هذه الحجة .

( ولا يجاب ) عن هذا الشك بان اختلاف المماسين انما يوجب امتياز احد طرفي الجسم عن الطرف الآخر ولا يوجب وقوع التصف في ذات الجسم ( لا نأقول ) الطرفان اما ان يكونا عرضيين وفي الجسم او جزئين من الجسم فان كان الاول فتبصر العرضيين يوجب تميز عليهما ثم ان عليهما المتبصرين ان كانا ايضا عرضيين فلا يتسلسل بل لا بد وان يتهى الى عرضيين يقومان بالجسم ثم ان ذينك العرضيين متميز كل واحد منهما عن الآخر وتميزهما يوجب وقوع القسمه في ذات الجسم ويؤد المحال واما ان كان الطرفان جزئين من الجسم فالشكل متوجه .

( وان تمسك ) بهذه الحجة من آيت في الجسم اتقسامات غير متناهية بالفعل

فهو أيضاً ليس بمستقيم لأن هذه الحجة تنفي وجود جزء واحد في الجسم لأن أي شيء يفرض واحداً فهو بأحد طرفيه يلاق شيئاً وبطرفه الآخر يلاق شيئاً آخر وذلك يوجب الانقسام فلا يكون ذلك الشيء واحداً فإذا هذه الحجة تنفي وجود الجزء الواحد ومتى لم توجد الوحدة لم توجد الكثرة لأن الكثرة بمجموع الوحدات فإذا هذه الحجة تنفي وجود الكثرة مع أنها توجب وجود الكثرة هذا خلف فقلنا إن هذه الحجة لا تتج نتيجة صادقة فهي حجة مناقضة •

( الثاني ) لم لا يجوز أن يقال الجزء الذي لا يتجزى بكونه واحداً في ذاته وإن كان متكرراً في جهاته وكثرة الجهات والاعتبارات لا توجب كثرة الذات يدل عليه إصرار •

( الاول ) إن الماسة من باب الإضافة ولو كانت كثرة الإضافة توجب كثرة الذات لكانت الوحدة التي هي ابتدأ الأشياء من طباع الكثرة أكثر من كل كثير لأن لها بحسب كل مرتبة من مراتب الأعداد الغير المنتهية نسبة خاصة ولكان الباوي تعالى متكرر الأجزاء بسبب كثرة إضافته •

( الثاني ) إن النقطة في المركز تحاذي جملة أجزاء الدائرة ولا يلزم انقسامها بحسب انقسام الدائرة •

( الثالث ) إن الصفة العليا من الأجسام هي ملائمة لما تحتها وهي بينها ملائمة للهواء الخارج عنها فهي شيء واحد يلاق شيئين وليس يمكن أن يقال بأن الملاقى للهواء غير الملاقى للصفة الداخلة فأن الذي هو نهاية الجسم لاشك أنه بينه ملاقى لما تحت والالم يكن نهاية له ولا شك أنه ملاقى للهواء الخارج •

( والجواب اما عن الاول ) فهو ان الاعراض المضافة لا تقتضى امتياز احد نصفي الجسم عن النصف الثانى بحيث يتباين النصفان بل ذلك يقتضى احتمال الحمل للقسمه ولذلك فان الجسم متى ماسه جسمان لا يتصف ذلك الجسم منهما محسوساً مثل ما يتصف اذا حل فيه عرضان غير مضافين بل المتل يقتضى على الشئ الذى يماس شيئين بصحة الانقسام بالقوة واما ما يقال بان الانقسام حاصل بالفعل فلا .

( واما الجواب عن الشك الثانى ) فهو ان المماسه انما تحصل بالجوانب فاذا امتاز جانب منه عن جانب فقد احتل القسمه ولست اذى ان تكثر الاضافات يوجب تكثر المضافات بل تذى ذلك في المماسه والمماسه نوع من الاضافه وليس اذا كان نوع من جنس يقتضى حكماً ان يكون ذلك الجنس يقتضى ذلك الحكم واما النقطة المخاذية لجميع اجزاء الدائرة فهي باسرها تحاذى جميع النقط المفترضة في الدائرة وهذا هو مجموع المخاذة ولكن لا يلزم من تجويز ذلك في المخاذة من غير وقوع القسمه تجويز ذلك في المماسه من غير وقوع القسمه فان هذا الحكم انما يظهر صدقه في العقل في المماسه لا في المخاذة وسائر انواع الاضافه .

( واما الجواب عن الشك الثالث ) فهو انما لا نسلم ان الصفعة العليا من الجسم ملاقيه لما تحته فان هذا انما يقوله من يذهب الى ان الجسم مركب من الاجزاء ونحن لا نقول به بل نقول ان الجسم شئ واحد ونهايته هي السطح وهو غير ملاق لما تحته اذ ليس هو بجسم فكان هذا التشكك يوم ان السطح صفعة ونحته صفعة اخرى ثم ان احدى الصفعتين ملاقيه للاخرى وذلك معاداة على المطلوب .

(واعلم) ان هذا البرهان ليس في غاية المثانة فان لقائل ان يقول اما ان تكون الهامة باجزاء جسمية او لا تكون بل بالسطوح فان كانت بالاجزاء لزم الشك الاول لزوما لا محيص منه وانقسم كل جسم الى مالا يتأهى دفعة وان كانت بالسطوح دون الاجزاء لم يلزم من اتقسام الاجزاء للبتة على ان النقطة المركزية انما تحاذى كل نقطة في المحيط بكتابتها لا لجانب دون جانب ولذلك لا يكون لاجتماعها حجم زائد واما الاجزاء الجسمية فانما تناس بطرف دون طرف والالم تكن لاجتماعها زيادة حجم على ما مر.

(البرهان الثاني) اذاركنا خطا من ثلاثة اجزاء فهو ضمنا جزئين على طرفي الخط فان الجزئين تصع الحركة على كل واحد منهما والجزء الذي يتوسطهما فارغ ولا مانع يمنع من الحركة فاذا تصع الحركة على الجزئين الطرفين مما الى الالتقاء واذا فضلا ذلك فيكون كل واحد منهما مجامعا لنصف الجزء الوسطاني من الخط الا سفلى ونصف من كل واحد من الجزئين الطرفين من الخط الا سفلى فتقسم الاجزاء كلها.

(ولا يقال) بان حركتهما محتمة لكونهما مؤدية الى اتقسام الاجزاء فان جعل المطلوب مقدمة في ابطال المقدمة المبطله له شيء باطل لانت المطلوب مشكوك الصحة والمقدمة معلومة الصحة فجعل التيقن مبطلا للمشكوك اولى من العكس لا نقول لاشك ان صريح العقل يقضى بان العبة اذا كانت فارغة والجزء يكون قابلا للحركة فان تلك الحركة لا تكون محتمة وهذه الحجة مطردة في كل خط مركب من الاجزاء الفردة.

(البرهان الثالث) اما اذاركنا خطا من اربعة اجزاء وهو ضمنا فوق الطرف الايمن جزءا وتحت الطرف الايسر جزءا آخر ثم اذا فرضنا انهما يتحدان بالحركة



دفعة ويهربان الى آخر الخط دفعة فلا شك انه يمر كل واحد منهما بصاحبه ويستحيل ذلك الا بعد تحاذيهما ويستحيل التحاذي الا على متصل الثاني والثالث فتوقع الجزء على متصل الجزئين فيلزم كونه قابلا للقسمة •

( البرهان الرابع ) لو كان البطوء في الحركات ليس لتخلل السكتات لكان القول بالجزء الذي لا يتجزى باطلا لكن المقدم حق على ماضى في باب الحركة فالتالى يكون حجة ( بان الشرطية ) ان الجزء الذي لا يتجزى لو كان ثابتا لكنا اذا قطعنا مسافة بحركة سريعة فقد قطعنا ما فيها من الاجزاء الغير المتجزية فالتى في تلك المسافة ولا بد وان يقع قطع الجزء الذي لا يتجزى بالحركة السريعة في مقدار من الزمان ففي مثل ذلك الزمان لا بد وان يقطع البطوء اقل من ذلك الجزء فقد انقسم الجزء الذي لا يتجزى •

( البرهان الخامس ) ان الجزء اذا انقسم من جزء الى جزء فاما ان يوصف بالمتحركة عند ما يكون سلكها الاول وهو محال لانه بعد ما شرع في الحركة او عند ما يصير ملاقياً للثاني وهو ايضا محال لان ذلك قد انقطعت الحركة فاذا انما يكون متحركا عندما يكون فيما بين الجزئين فيلزم الانقسام •

( البرهان السادس ) لو قدرنا صفحة مركبة من اجزاء لا تتجزى ثم اشرقت الشمس عليها حتى صار احد وجوهها مستقيما دون الثاني فلا بد وان يكون الوجه المستقيم مناظرا للذى لم يقع عليه الضوء وذلك بوجوب الانقسام •

( البرهان السابع ) الجزء متناه وكل متناه فهو مشكل وكل مشكل يحيط به حد فلو حد ودخان احاط بالجزء الفرد وحد واحد كان كرة والكرات اذا انضم بعضها الى بعض حصل فيما بينها فرج وتلك الفرج ان اتسعت للاجزاء ملأناها بهما وعلى كل حال تبقى الفرج التى هي اصغر من الاجزاء فحينئذ تكون الاجزاء

منقصة واما ان احاط به حدود مثل ان يكون مثلنا او مصر بما فذلك يوجب التجزية لانه من جانب الزاوية اقل منه من جانب القطع •

( البرهان الثامن ) اذا تفرزنا خشبة في الارض بحيث تكون اذا طلعت الشمس وقع لها ظل على الارض ثم من المعلوم ان الظل لا يزال ينقص عندما تأخذ الشمس في الارتفاع الى ان تنهي الشمس الى غاية ارتفاعها ثم ان الظل ياخذ في الزايد من الجانب المقابل فلا يتخلوا واما ان يكون مهبما قطعت الشمس جزءا انتقص من الظل جزء فيكون طول الظل كمدار الشمس هذا بخلاف واما ان يكون قد تحركت الشمس الى الارتفاع مع انه لا يتقص من الظل شيء وهو محال لوجوبه ( اما اولاً ) فانه لو جاز ان رضع الشمس جزءا ولا يتقص من الظل شيء جاز ذلك في الجزئين وفي الثلاثة وفي الاربع حتى تنهي الشمس الى غايتها في الارتفاع مع انه يكون الظل باقيا كما كان ( واما ثانياً ) فلان الخط المرسم فيما بين الشمس وطرف الظل اذا تحرك الطرف المتصل منهما بالشمس دون الطرف المتصل بالظل فانه يحدث لذلك الخط المستقيم راسا و ذلك محال لانه يوجب ان يكون الزايد مساويا لانتقص واما ان يقل مهبما تحركت الشمس جزءا انتقص من الظل اقل من جزء وهو المطلوب •

( البرهان التاسع ) وهو انما اذا اعتبرنا اعظم دائرة على الدائرة واصغر دائرة عليها على مركز واحد ثم اخبرنا خطا من ذلك المركز حتى يجوز على جزء من الدائرة الصغرى وينتهي الى جزء من الدائرة الكبرى فالدائرة اذا دارت دار هذا الخط بدورانها ومن الين ان النقطة التي كانت من الدائرة الكبرى على هذا الخط اسرع حركة من التي كانت عليه من الدائرة الصغرى فان النقطة من الدائرة الكبرى قد قطعت في دورة واحدة مسافة اكثر مما قطعت النقطة

التي هي من الدائرة الصغرى فاما ان يقال بان النقطة التي من الدائرة العظمى اذا قطعت جزءاً فالنقطة التي من الدائرة الصغرى قطعت اقل من جزء فحينئذ ينقسم الجزء او يقال بان النقطة التي من الدائرة الصغرى تسكن في بعض اوقات حركة النقطة التي من الدائرة العظمى فيلزم من هذا تفكك اجزاء الدوامة وذلك باطل لاربعة اوجه •

( اما اولاً ) فشهادة الحس •

( واما ثانياً ) فلانا فرض هذا الكلام في القللك فان الدوائر التي تقرب من القطبين حركاتها ابطأ مما تقرب من المنطقة مع اننا سنبين ان الخرق على القللك محال •

( واما ثالثاً ) فلان هاهنا اسرار عجيبا وهو ما اعطى كل جزء من اجزاء الدوامة من الالهام والنقطة حتى علم الا بطأ منها انه كم ينبغي ان يقف حتى لا يزال سمته من الاسرع وذلك لان كل ما كان اقرب الى القطب كان ابطأ وكل ما كان اقرب الى طرف الدوامة كان اسرع فكذا يحتاج كل جزء من الوقفة الى مقدار مخصوص يخالف الوقفة التي يحتاج اليها الآخر حتى يبقى السمت الاول والانسان مع كمال فطته لا يقف على ذلك فان انسانين لو قصدوا موضعا واحداً واحدهما اقرب من ذلك الموضع والاخر ابعد منه وارادا ان يأتيا الى ذلك الموضع في وقت واحد فانه لا يعلم الا قرب منهما انه كم يجب ان يقف في حركته الى ذلك الموضع حتى يكون وصوله الى ذلك الموضع موافقا لوصول صاحبه •

( و اما رابعا ) فلان الانسان لو وضع احدي عقيب على الارض واثبها عليها ثم ادأ رخصه دورة تامة لزم ان يقال بانه في تلك الحالة تفرقت اجزاؤه وابعاجه

بحيث لم يبق بين جزئين من اجزاء بدنه اتصال وذلك فاسد •

( واعلم ) ان هذه الحجة تقتضى ان تمام الزمان والمسافة وذلك لان الدائرة الكبرى اذا قطعت قوسا فالصغرى قد قطعت اقل من ذلك القوس فتكون الدائرة الصغرى قاسمة للمسافة والدائرة الكبرى قطعت مثل القوس الذى قطعت الدائرة الصغرى في زمان اقل من ذلك فتكون الدائرة العظمى قاسمة للزمان ولا تزال تتعاقب هذه القسمة مرة للزمان ومرة اخرى للعظم •

( البرهان المأثر ) القرجار ذو الشعب الثلاث اذا قطعت الشعة الخارجة جزأ لا بد وان قطع الشعة المتوسطة اقل من جزء على ما بيناه •

( البرهان الحادى عشر ) ان امكن وجود الدائرة امتنع وجود الجزء الذى لا يتجزى لكن المقدم حق فالتالى حق اما بيان حجة المقدم فقد مضى في باب الكيف واما بيان حجة الشرطية فقدمت ايضا في باب الكيف ولكننا نقرره هاهنا من وجه آخر •

( فتقول ) الخط المركب من اجزاء لا تتجزى لعل ان يمكن جعله دائرة اولا يمكن فان لم يمكن وجب امتناع جعل ذى العرض دائرة لان الجسم ذا العرض ليس الا خطوطا منضما بعضها الى بعض فلو امتنع على كل واحد منها ذلك وجب ان يتمتع على الكل واما ان يمكن جعل مثل ذلك الخط دائرة فانه لا يخلو واما ان تتلاقى ظواهر الاجزاء كما تلاقت بواطنها اولا وتتلاقى فان تلاقت البواطن وانفتحت الظواهر تجزأت الاجزاء وان تلاقت ظواهرها كما تلاقت بواطنها لزم ان يكون باطن الدائرة كظواهرها في المسافة فلو ادرنا حولها دائرة اخرى فيكون باطن الدائرة المحيطة مساويا لظواهر الدائرة المحيط بها فيكون ظاهر المحيطة المساوى لظواهر المحيط بها

المساوي لباطن المحاط بهامساويا لباطن المحاط بها ثم لا تزال تدير دائرة اخرى الى ان يبلغ طولها مثل طول تلك الاعظم ولا تكون فيها فرجة اصلا ومع ذلك فلا تزيد اجزاؤها على اجزاء الدائرة الصغيرة الاولى هذا خلف فقد بان ان بواطن الاجزاء تتلاقى وظواهرها تنفتح فيلزم التجزئة •

( وايضا ) فكل واحدة من تلك القرج اما ان تنقسم لتمام الاجزاء او لا تنقسم فان لم تنقسم فقد وجد ما هو اقل منه وان انقسمت فذلك محال لان بواطن تلك الاجزاء اذا كانت متلاقية فيكون المنفرج من تلك الاجزاء بعضها فاذا ملا ناذلك البعض بالجزء فان ارتفع بعض الجزء عن تلك القرجة فقد انقسم وان لم يرتفع كان الجزء المتالي لتلك القرجة اقل من تلك الاجزاء التي وقعت في ظلوا هرها تلك القرجة تلك الاجزاء منقسمة فظهر ان امكان الدائرة يبطل الجزء الذي لا تجزى •

( البرهان الثاني عشر ) لو قدرنا زاوية قائمة كل واحد من الضلعين المحيطين بها عشرة اجزاء فالخلاص من ضرب كل واحد من الضلعين في نفسه مائة فال مجموع مائتان والخالص من ضرب وتر الزاوية القائمة في نفسه امساو للخالص من ضرب الضلعين كل واحد في نفسه كما بينه او قل يدس فيكون الخالص من ضرب وتر هذه الزاوية مائتين فيكون وتر هذه الزاوية جذر مائتين وليس للمائتين جذر صحيح فلا بد ان تنكسر الاجزاء •

( البرهان الثالث عشر ) لو قدرنا خطا مركبا من جزئين فامكنا ان نصل عليه مثلثا متساوي الاضلاع ولا يحصل ذلك الا اذا وقع كل واحد من الاجزاء على متصل الآخرين وذلك يوجب التجزئة •

( البرهان الرابع عشر ) لو اخذنا خطا من جزئين ووضعنا على احد الجزئين المحيطين بها

جزءاً آخر فتحصل هناك زاوية قائمة فوترها ان كان من جزئين كل وتر القائمة مساوياً لكل واحد من الضلعين المحيطين بها هذا خلف وان كان من ثلاثة اجزاء كان الوتر مساوياً لمجموع الضلعين هذا خلف فلذا هو الاكبر من الاثنين واقل من الثلاثة فقد وجد الاقل من الجزء •

( البرهان الخامس عشر ) لو قدرنا اربعة خطوط كل واحد منها من اربعة اجزاء وضممنا البعض الى البعض بحيث لا يحصل هناك فرجة اصلاً فلا شك ان خط القطر يحصل من الجزء الاول من الخط الاول والثاني من الثاني و الثالث من الثالث و الرابع من الرابع فهذه الاجزاء في جانب القطر اما ان تكون متلاقية اولا تكون فلان كانت متلاقية وجب ان يكون القطر مساوياً للضلع وهذا يبطله شكل العروس وان كانت غير متلاقية فهناك فرج فاما ان تسع لجزء اولا تسع فان اتسعت فتمثلها بالاجزاء والفرج ثلاث فيشذو بصير مقدار القطر سبعة اجزاء وذلك هو مقدار اربعة الضلعين فيكون القطر مساوياً للضلعين هذا خلف فلذا كل واحد من تلك التوزيعات تسع لا قل من جزءه فقد انقسم الجزء •

( البرهان السادس عشر ) ان اوقليدس برهن على ان كل خط فانه يصح تنصيفه فالخط المركب من الاجزاء الفردية يصح تنصيفه فيتمصف الجزء وهو المدعى • ( البرهان السابع عشر ) اذا اوتقنا خطاً مستقيماً كالوتر على زاوية قائمة حتى يحصل الوتر جذر بمجموع مربع الضلعين وفرضنا الضلعين كل واحد منهما خمسة كان هذا الوتر جذر خمسين فان حركنا طرف هذا الوتر من احد الجانبين جزءاً تحرك الطرف الآخر لا محالة اقل من جزءه فانه ان تحرك جزءاً حتى حصل احد الضلعين ستة والآخر اربعة حصل الوتر جذر اثنين وخمسين



هذا خلف فإذا قد تحرك أقل من جزء •

( البرهان الثامن عشر ) لو قدرنا ثلاثة أجزاء هكذا ( ا ب ج ) ثم وضعنا فوق  
 أحد طرفيه جزءاً ثم تحرك الخط حتى أنه دخل ( ا ) مكاناً جديداً ( ب ) دخل مكان  
 ( ا ) و ( ج ) دخل مكان ( ب ) ثم عندما تحرك ( ا ) إلى المكان الجديد تحرك  
 الجزء الذي فوقه عنه إلى سمت جهته ( فنقول ) لا يخلو إما أن يقال بأنه تحرك  
 إلى الخيز الذي فوق الخيز الذي حصل فيه ( ا ) وهو محال لأنه حيث لم يتحرك عن  
 ( ا ) وقد فرض كذلك هذا خلف أو يقال بأنه تحرك إلى الخيز الملاق لما هو فوق  
 الخيز الجديد فيكون حركة الجزء التوقائي أسرع من حركة ( ا ) لأنه قطع جزئين  
 في ذلك الزمان ولما كان زمان حركة ( ا ) منقسماً كانت حركة ( ا ) أيضاً منقسمة  
 لأن الواقع منها في أحد نصفي ذلك الزمان غير الواقع في النصف الثاني ولما كانت  
 الحركة منقسمة كان الخيز الذي تحرك عنه ( ا ) منقسماً والذي تحرك إليه يكون  
 أيضاً منقسماً ويكون في نصفي ذلك الزمان وينصف تلك الحركة وقد خرج  
 نصفه من الخيز الذي كان فيه ودخل في الخيز الجديد فيكون الجزء منقسماً  
 ( ويمكن ) ذكر هذا البرهان على وجه آخر وهو أن الخط إذا تحرك جاز  
 أن يتحرك الجزء الذي فوقه على خلاف حركته فإذا انتقل من ( ا ) فلا يخلو إما  
 أن يصير ملائياً ( ب ) وهو محال لأن ( ب ) قد دخل في حيز ( ا ) فلو قلنا أن الجزء  
 الذي كان فوق ( ا ) وتحرك عن ( ا ) انما تحرك إلى ( ب ) و ( ب ) حصل فيه ( ا )  
 فذلك الجزء التوقائي لم يتحرك عن ( ا ) ولقد فرضناه متحركاً عنه هذا خلف فيبقى  
 أن يقال أنه يتحرك عن الخيز الذي كان فيه إلى الخيز الذي يليه وهو الذي فوق  
 حيز ( ج ) بعد حركة الخط فإذا الجزء التوقائي تحرك انتقل وبلغ الثالث في الزمان  
 الذي قطع ما تحته جزءاً واحداً فيكون الزمان منقسماً ويسود الكلام المذكور  
 ( البرهان )

( البرهان التاسع عشر ) ان البئر التي عمقها مائة ذراع اذا كان في منتصفها خشبة وعلق عليها جبل مقدارها خمسون ذراعاً وعلق على الطرف الآخر من الجبل دلو فاذا ارسل جبل بقدر خمسين ذراعاً وشد على طرفه كلاب فاذا لجعل الكلاب في طرف الجبل الذي علق الدلو على الطرف منه ثم جر الى اعلى البئر فان الدلو يتنى من اسفل البئر الى اعلاها في الزمان الذي يتنى الكلاب من وسط البئر الى اعلاها وذلك يوجب انقسام الزمان والحركة على مائتين .

( البرهان العشرون ) الجسم قد يكون ظله في وقت من الساعات فيكون مثله من الظل ظل نصفه فلو قدرنا جسماً يكون اجزاءه وترافيقه ظله شفا فيكون ظله نصف ونصف ظله ظل نصفه فيكون لذلك الجسم المركب من الاجزاء الور نصف وهو المطلوب .

( وفي المسئلة وجه آخر ) وهو مثل ان يقال لو كان الجسم مركباً من الاجزاء لسكانت الاجزاء ذاتية له والذاتي يكون بين اجزائه شيء فكان يلزم ان يكون علمنا بكون الجسم مركباً من الاجزاء اولاً والله يكره ذلك علمنا انه غير مركب من الاجزاء وما هنا وجوه اخرى اقصاها ولكن فيما ذكرناه كفاية والله اعلم .

في الفصل الرابع في ابطال قول من قال الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفصل

( وعليه ) برهانان ( الاول ) لو كانت الاجزاء غير متناهية بالفصل لا يستحال قطعها الا في زمان غير متناه بالفصل ولما كان التالي باطلاً كان المقدم مثله ( الثاني ) الكثرة عبارة عن مجموع الوحدات فاذا كل كثرة فيها واحد فاذا اخذنا من الاجزاء الغير المتناهية للجسم واحد وضممنا اليه واحداً آخر فاما ان يزيد مقدار

(الفصل الرابع في ابطال قول من قال الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفصل)

ذلك المجموع على مقدار الواحد ولا يزيد والثاني يوجب ان لا يحصل المقدار ولا يتزايد من اجتماع تلك الاجزاء والاول يقتضى ان تكون نسبة الزيادة في المقدار على حسب الزيادة في العدد لكن الاجسام متفاوتة في المقادير فهي متفاوتة في العدد فالعدد ليس غير متناه •

﴿ الفصل الخامس في ان قبول القسمة الانفكاكية ثابت الى غير النهاية ﴾  
 (وعليه برهانان) (الاول) ان كل متحيز يفرض فيه طرفان يتميز كل واحد منهما عن الآخر في الوهم فالتعلم النصفين اعنى الاتصال الذى حصل بين النصفين بحيث يمتنع ارتفاعه اما ان يكون لطبيعته اولشئ من لوازمها اولشئ من العوارض فان كان ذلك لا تعلم لنفس الماهية وماهية ذلك الجزء مساوية لماهية سائر الاجزاء فوجب إمكان ان يتصل بجزء آخر مثل ما اتصل احد نصفه بنصفه الثانى وان يصح على النصفين من الانفصال مثل ما امكن بين الجزئين (وبمثل هذا الكلام) يستلزم في ابطال قول من جعل ذلك الاتصال من لوازم الماهية وان كان ذلك الاتصال لطرف غير لازم امكن ارتفاعه وتقدير ارتفاعه لا يبق وجوب ذلك الاتصال (الاهم) الا اذا كان ممتازا عن سائر الاجسام بفصل مقوم لطبيعة نوعه كافي الافلاك ومثل ذلك يجب ان يكون نوعه في شخصه كالمضى •

(واظم) ان مدلول هذه الحجة على ان تلك الاجزاء متساوية في الماهية فاما لو ادعى مدعى ان كل واحد منها يكون مخالفا للآخر بماهية وأنه لا يوجد جزءان يتحددان في الماهية اندفعت هذه الحجة (ولكن لا شك) ان الذي يلزمه هذا الملزم يكون بعيدا جدا •

(الثانى) ان كل واحد من تلك الاجزاء اذا كانت له طبيعة واحدة كان شكله

(الفصل الخامس في ان قبول القسمة الانفكاكية ثابت الى غير النهاية)

هو الكرة لما استغرق أن الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة ولو كان كذلك  
لحصلت الفرج فيما بين تلك الأجزاء فيكون ذلك قولا بالخلاء وهو محال.

(الفصل السادس في حكاية شبه متيق الجزء الذي لا يتجزى والجواب عنها) (اعلم) أن شبههم منحصرة في نوعين (أحدهما) أنهم يحتجون على أن كل ما قبل  
القسمه فانه لا بد وان يكون مقسما بالفعل وذلك يبطل مذهب الحكماء  
في أن الجسم البسيط القابل للانقسامات واحد في نفسه.

(وثانيهما) أنهم يحتجون على أن الجسم لا يمكن أن يكون قابلا لتقسيمات غير  
مستأهية.

(أما النمط الأول) من الكلام فلهم فيه شيان (الأول) أنه قد أثبت فيما مضى  
أن الوحدة امر وجودي فلا يتخلو إما أن يكون كون الجسم (١) واحدا عايدا  
إلى ذاته أو إلى صفة زائدة على ذاته فإن كان الأول وجب أن لا يقبل القسمه  
أبدا لأن ما بالذات لا يرتفع مع بقاء الذات أصلا ثبت أن كل واحد فهو غير قابل  
للقسمه لزم أن كل ما يكون قابلا للقسمه لا يكون واحدا وإن كانت وحدة  
الجسم صفة زائدة على الجسم فالجسم الذي قامت الوحدة به إما أن يكون  
قابلا للقسمه في نفسه أو لا يكون فإن كان قابلا للقسمه في نفسه والقيام بالمنقسم  
منقسم كانت الوحدة منقسمة هذا خلف وإن كان الجسم الذي قامت الوحدة  
به غير قابل للقسمه لزم أن يكون كل ما اتصف بالوحدة أن لا يكون قابلا للقسمه  
فواجب أن يكون القابل للانقسام غير واحد بل كثيرا بالفعل ثبت أن ما قاله  
الحكماء أن الجسم يكون واحدا حقيقة ومع وحدته يكون قابلا للانقسام  
كلام باطل.

(١) أملة الجسم بحسب المعنى لأن البحث في النمط الأول عن الجسم لا عن

الجسم ١٢

(الفصل السابع في حكاية شبه متيق الجزء الذي لا يتجزى)

(والثانية) قلوا الجسم البسيط لو كان واحداً فاذا قسمناه فقد ابطالنا وحدته  
 ووحدة كل شيء هوته لانه لا معنى للهوية الا الخصوصية التي تتميز بها عن  
 الآخر وتلك الخصوصية هي الوحدة فاذا لمنا اوردنا القسمة على الشيء الذي  
 كان واحداً فقد ابطالنا هوته واذا ابطالنا هوته الشيء فقد اعدناه فاذا لمنا  
 لوردنا التقسيم على الجسم قد اعدنا تلك الجسمية فلا يخلوا ما ان يكون  
 قد بقي شيء من الجسم الاول ا ولم يبق فان بقي فذلك الشيء حين ما كان الجسم  
 واحداً اما ان يكون واحداً او كثيراً فان كان واحداً فند ما صار الجسم  
 كثيراً اما ان يكون قد صار ذلك الشيء كثيراً او ما صار فان كان الاول  
 فذلك الشيء قد زالت وحدته وقد ثبت ان ذلك يوجب عدمه فاذا ذلك  
 الشيء قد عدم ايضاً وان كان بقي واحداً فذلك محال لان احد قسمي الجسم ممتاز  
 عن الآخر فيستحيل ان يكون هناك شيء واحد بالعدد ويكون مشتركا بينهما  
 (واما ان قيل) بان ذلك الشيء كان كثيراً حين ما كان الجسم واحداً فاذا كان  
 ذلك الشيء كثيراً كانت الجسمية القائمة بكل واحد منهما مفارقة للجسمية  
 القائمة بالشيء الآخر فيكون الجسم مركباً من الاجزاء المتخثرة بالفعل فاذا  
 الجسم ما كان واحداً في الحقيقة بل كان متألفاً من الاجزاء وذلك هو المطلوب  
 وتام تقرير ذلك قد مضى في باب الوحدة والكثرة .

(النمط الثاني) من الكلام في بيان امتناع كون الجسم قابلاً لتقسيمات غير متناهية  
 وذلك اثنا عشر مسلكاً .

(الاول) لو كانت الحركة والزمان مؤلفين من امور متتالية كل واحد منهما غير  
 قابل للانقسام اصلاً لكان الجسم مركباً من امور كل واحد منهما غير قابل للانقسام  
 اصلاً والمقدم حق فالتالي يكون حقاً بيان المقدم من وجوه ثلاثة .

(الاول)

(الاول) ان الحس شاهد بوجود الحركة فهذه الحركة لا تخلو اما ان يقال انه لا وجود لها الا في الماضي والمستقبل وليس كذلك بل لها وجود في الحاضر والاول باطل فان الماضي هو الذي كان له حضور ثم عدم والمستقبل هو الذي يتوقع له حضور فلو امتنع ان يكون للحركة حضور اصلا لاستحال ان يكون ماضيا او مستقبلا فاذا للحركة حضور فذلك الحاضر ان كانت قابلا للقسمة على معنى انه يمكن ان يوجد ما هو اقصر منه كان بعض الاجزاء المتفرقة فيه قبل البعض فلا يكون كله حاضرا وقد فرض كذلك هذا خلف فاذا ذلك الحاضر غير قابل للاقسام وعند الانعدام لا بد ان يحصل ما من شأنه ذلك فكانت الحركة مركبة من امور متتالية كل واحد منها غير منقسم •

(الثاني) ان الآن عبارة عما يفصل الماضي عن المستقبل فهو ان كان متقسما كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون فاصلا بين جميع الماضي وجميع المستقبل وان لم يكن متقسما فلا بد وان يعلم لان الآن لا يبقى ساعة اخرى فاما ان يكون لبدء به بداية او لا يكون والثاني محال لان عدمه امر متجدد ولكل متجدد بداية واذا كانت له بداية فبداية عدمه اما ان تكون مقارنة لوجوده او لا تكون والا ولباطل لاستحالة الجمع بين العدم والوجود فاذا بداية عدمه غير مقارنة لوجوده فاما ان يكون بين الآن الذي هو بداية وجوده وبين الآن الذي هو بداية عدمه زمان اول لا يكون فان كان الاول كان الآن باقيا هذا خلف وان لم يكن فقد تنال آتانا ثم الكلام في الآن الثاني كالكلام في الآن الاول فيلزم تنال الآتات •

(الثالث) اما بينا ان حركة الجسم في الكيف عبارة عن تنال انواع آتية الوجود وذلك بوجب تنال الآتات فثبت بما ذكرنا ان الحركة والزمان مركبان من



امور متتالية كل واحد منها لا يقبل القسمة فاذا قطعنا المسافة بحركة كيف ما اتفقت  
كان الذي يقطع الجزء الذي لا يجزى من الحركة في الآن الغير المنقسم غير  
منقسم والا لكانت الحركة الى نصف ذلك الجزء وزمانها نصف الحركة  
الى النحل ونصف زمانها فتكون تلك الحركة وذلك الزمان منقسمها وذلك  
محال فاذا ذلك القدر من المسافة غير منقسم والذي يليه حاله كذلك ايضا وهم  
جرا الى آخر المسافة فاذا المسافة مركبة من امور غير قابلة للقسمة مطابقة الامور  
المتتالية في الحركة وفي الزمان وذلك هو الجزء الذي لا يجزى وهذه الشبهة  
قد سبقت اصولها في باب الحركة الا انا اعدنا هذه الاصول هاهنا لنظم كيفية  
تركيب الشبهة عنها

(المسلك الثاني) (١) قالوا لا يمتنع كره حقيقة على سطح لانضراس فيه  
فلا شك انها ثلاثية فوضع الملافة اما ان يكون منقسماً او لا يكون منقسماً  
والاول محال لوجوه ثلاثة

(الاول) هو ان ذلك الموضع ينطبق على السطح المستقيم و المتطبق  
على المستقيم مستقيم فاذا ذلك الموضع من الكرة مستقيم ثم اذا زالت الملافة  
عن ذلك الموضع وحصلت على موضع آخر تنال الاول فذلك الموضع ايضا  
مستقيم فاذا تصير الكرة مضطربة هذا خلف

(الثاني) فلان اولئك من برهن على ان كل خط مستقيم يصل بين كل نقطتين  
من الدائرة فانه يقع في داخلها فلو كان موضع الملافة منقسماً لارتسم خط  
على ظاهر الدائرة منطبقاً على السطح فيقع ذلك الخط داخل الدائرة وخارجها  
هذا محال

(١) في نسخة لفظ الشبهة . موضع المسلك الى كل المسالك ١٢

( والثالث ) فلان موضع الملاقة لو كان منطبقا على السطح امكن ان يخرج من المركز خطان يتجهان الى طرفي موضع الملاقة فيصيران مع الخط المرتسم من موضع الملاقة ثلاثة خطوط محيطية بسطح فيحصل هناك مثلث قاعدته موضع الملاقة فاذا اخرجنا من مركز الدائرة الى قاعدتي المثلث الواقع في الدائرة عمودا قائما عليه كانت الزاويتان الحاصلتان على جنبي العمود قائمتين على القاعدة قائمتين ويتصف ذلك المثلث بمثلثين قائمي الزاوية ويكون الخطان الطرفيان وترين للزاويتين القائمتين ويكون العمود وتر الزاوية الحادة وتر القاعدة اعظم من وتر الحادة فالخط العمودي اقصر من الخطين الطرفين مع ان الخطوط الثلاثة خرجت من المركز الى المحيط هذا الخط بقيت بما قلنا ان موضع الملاقة غير منقسم فاذا ادركنا الكرة على السطح حتى تتم الظاهر كما فلا شك انه متى زالت الملاقات الحاصلة بنقطة حصلت الملاقات بنقطة اخرى على السطح بين النقطتين شيء يفاثرهما لان الكلام في الملاقات الحاصلة في اولى حصول الملاقات بالنقطة الاولى فانما قد ارتسم الخط عن تلك النقطة واذا حصل الخط عن تركيب النقط حصل السطح من تركيب الخطوط والجسم عن تركيب السطوح فانما موضع الملاقات من الكرة شيء حصل بانضمامه الى امثاله العظم والمقدار وهو الجزء الذي لا ينجزي ( ولا يقال عليه ) بان النقطة انما توجد في الكرة بسبب المماس وعند زوال المماس تنعدم تلك النقطة فلا توجد نقطة مع ما يتلوها فلا يحصل نشاقم النقط . ( لا نقول ) لو قدر ما خط الموجد بالتصل على ظاهر الكرة ويكون له نهاية موجودة بالفعل ثم قدرنا ان الكرة تلاقى السطح بتلك النقطة فاذا زالت الملاقات عن تلك النقطة الى نقطة اخرى فالنقطة الاولى تكون باقية لكونها نهاية لذلك الخط والنقطة الثانية موجودة لحصول الملاقات طمهاضي هذه العمدة

## تلاقت نقطتان •

( المسلك الثالث ) اذا فرضنا خطا منطبقا على خط حتى تكون النقطة محاذية للنقطة او ملاقية لها ثم نحرك الخط فقد صارت النقطة المماسية غير مماسة واللامماسية انما تحصل دفعة والآن الذي هو اول زمان حصول اللامماسية لاشك ان الخط فيه صار ملاقيا للنقطة اخرى تالية للنقطة الاولى فتكون النقطتان متتاليتين في الخط اذ الكلام في لامماسية النقطة الثانية كالکلام في لامماسية النقطة الاولى وهلم جرا •

( المسلك الرابع ) ان دائرة معدل النهار تطلع على سكان خط الاستواء متتالية وتعرف في دوراتها مساهمة لهم وتكون تقاطع تلك الدائرة مع دائرة الافق في المشرق والغرب ابداعا على خطين وليس بينهما تافى وقت من الاوقات ان تروى الا وفي المشرق تقاطع على نقطة وايكن التقاطع حاصل على نقطة معينة ثم انه يحصل الالتقاط على تلك النقطة والآن الذي هو اول زمان الالتقاط يكون التقاطع حاصل فيه على نقطة اخرى قد جلت نقطتان وكذلك القول في الباقي فتكون دائرة معدل النهار مركبة من النقط المتتالية •

( المسلك الخامس ) ان النقطة امر وجودي غير منقسم فان كان متعيزا (١) فهو الجزء الذي لا يجزى وان لم يكن متعيزا فله محل ومحل ان كان منقسما لم ينقسمه بانقسام محله وهو محال وان لم يكن منقسما فهو المطلوب •

( المسلك السادس ) لو كان الجسم قابلا لتقسيمات لا نهاية لها لمصاحبات فيه اتقسامات غير متناهية بالفعل والتالي محال فالمقدم مثله ( بيان الشرطية ) ان اختلاف المماسية يوجب الانقسام بالفعل فيما قبل الانقسام فاختلف المماسية حاصلها هنا لان كل جزء يفرض فانه يلاقى باحد جانبيه شيئا غير ما يلاقيه

الآخر منه فلو كان قبول الانقسام لآلى نهاية حاصله لكان السبب القابل والسبب الفاعل لتلك الانقسامات الغير المتناهية حاصلين فيجب حصول تلك الانقسامات واما يان امتناع ذلك فلما يتا ان ذلك يناق وجود الجزء فهو احدو ما يناق وجود الواحد بنا في وجود الكثير فاذًا يجب ان تكون الكثرة حاصلة وان لا تكون هذا خلف .

( المسلك السابع ) ان الحكماء اخفوا على ان الانقسامات الغير المتناهية ممتعة وما كان ممتعا استحال حصوله للغير فاذًا يستحيل ان يكون الجسم قابلا لانقسامات غير متناهية فهو اذًا لا يقبل انقسامات غير متناهية .

( المسلك الثامن ) ان الجسم قابل للقسمه فيكون ذلك لاجل التايف فان قبول الانقسام لا يكون لذاته ولا لشيء من لوازم ذاته ولا لغيره فان الشيء بعد انقسام ذاته ولو ازم ذاته ونمجزه بوجود مع انه لا يقبل تلك القسمه وليس ايضا لاجل الفاعل لان الفاعل لا يجعل غير المتقسم انفسا فقبول القسمه اذًا لا اجل معنى قائم بالجسم والله تعالى كما هو قادر على خلق ذلك المعنى فهو قادر على ازالة ذلك المعنى فاذا اعدم الله تعالى تلك التايفات بقيت تلك الاجزاء اجزاء غير قابلة للقسمه لانه متى زال المصحح وجب زوال الحكم عنه .

( المسلك التاسع ) لو كانت في الجسم اجزاء غير متناهية لا استحال قطعه الا بعد قطع نصفه ولا يمكن قطع نصفه الا بعد قطع نصف نصفه فلو كانت في الجسم ابعاض غير متناهية لا متسع قطعه في زمان متناه .

( المسلك العاشر ) لو كان الجسم يقبل تسميات غير متناهية لصح ان يوجد من الخردلة ما يشي به وجه السموات السبع وذلك محال فنادى اليه مثله .

( المسلك الحادى عشر ) ان اوقليدس قد برهن على وجود زاوية هي وجود الكثرة

أصغر الزوايا الحادة فدل على الجزأ الذي لا يتجزى •

(المسلك الثاني مشر) ان التفاوت بين الصغير والكبير حاصل فلو كانت اجزاء الاجسام غير متناهية لوجب تساوى جميع الا اجسام في الحجم فان ما لا يتناهى لا يقبل الاكثر والاقل وذلك محال هذه المسالك مجموع شبه مشق الجزء الذى لا يتجزى •

(واعلم) ان اكثر هذه المسئلة مبنى على اصول قد تكلمنا فيها بما مضى من هذا الكتاب (اما الذى احتجوا به اولا) فقد بينا ان الوحدة عرض زائد على ذات الجسم قائم به •

(وقولهم) يلزم انقسام الوحدة لانقسام عملها (بجوابه) ما ذكرناه في القصول السابقة ان الوحدة التامة بالجسم تحمل الكثرة الوهمية ولا تستعالة في ذلك واما الكثرة بالفعل فلا يلزم قول الواحد لها لان الوحدة لا تقوم بالجسم عند قيام الكثرة بل هو صفة ان متناهيان فاندفع الحال •

(واما الذى احتجوا به ثانيا) فقد بينا في باب الوحدة والكثرة التفرق بين الحوية والوحدة فالقسمة اذا وردت على الجسم الواحد زالت وحدته وما زالت هو به فاندفع الحال •

(ولما الذى احتجوا به ثالثا) فقد مضى في باب الحركة كيفية وجودها وكيفية وجود الآن وهدمه فلا حاجة الى الاعداد •

(واما الذى احتجوا به رابعا) من حديث الكثرة والسطح فقد اجاب عنه بعض المتأخرين فيما لا ينبغي ان قال النقطة لا توجد بالاصل في الكثرة محتجبانها لو حدثت نقطة بالصل فيها ونقطة اخرى في سطح او كرة اخرى تلاقيها فالنقطتان ان لم تلاقيا بالاسر انقسمت النقطتان وان تلاقيا بالاسر تداخلا

والتحدي وبصير التماس اتصال هذا خفف •

( وهذا القائل لا يعرف ) ان ذلك يوجب عليه انكار المماسية بين الاجسام والسطوح والخطوط لان الجسم اذا تماس جسمًا بالسطح انما ان يلاقي بالاسر فيعود الحال اولا بتلاقيها فيلزم ان يكون لكل واحد من السطحين عمق حتى يكون باحد جانبيه يلاقى الآخر وبالجانب الآخر لا يلاقيه ولما بطل التماس لزم ان لا تماس الجسم جسمًا وكذلك القول في مماسة السطحين بالخطين ومماسية الخطين بالنقطتين وايضًا فلان النقطة نهاية الخط والخط قد يكون متاهيا بالقفل فكيف يكون متاهيا بالقفل ولا تكون النهاية حاصلة بالقفل ( الا ان نقول ) ليس في الكرة خط متاه بالقفل وحيث يكذب اخاف الجمهور على ان الكرة اذا تحركت تميز الخط المموري عن سائر الخطوط بالقفل ولا شك انه متاه وطرفاه قطبا الكرة فهما وجود ان بالقفل فظهر ضعف هذا الجواب • ( واما الشيخ ) فانه اجاب عنه من وجوه ثلاثة (الاول) (١) انا لا ندري هل يمكن ان توجد كرة على سطح من الصنفين الوحديين او هو من الامور الوهمية على نحو ما يكون في التطبيقات ولا ندري انه لو كان في الوجود فهل يصح تدحرجها عليه اولا يصح فربما استحال وبهذا فالكرة انما تماس السطح بالنقطة في حال السكون واذا تحركت ماست بالخط في زمان الحركة ولم تكن في زمان الحركة مماسة على النقطة الا بالزوم اذ ذلك لا يتوهم الا مع زوم الآن والآن لا وجود له بالقفل •

( ولقائل ان يقول ) اما المنع من وجود الكرة غير مستقيم لان هذا الشكل هو الذي يقتضيه جميع الطبائع البسيطة والتركيب لا يضاده فكيف يستحيل (١) لم يذكر الوجه الثاني والثالث لكن ظننا ان هذه البقرة مشتملة على كل

وجوده والسطح المستوي أيضاً ممكن الوجود لأن سبب الخشونة الزاوية وهي لا بد وان تكون من سطوح متعامدة والالذ هي الزوايا الى غير النهاية واذا جاز سطح من غير مستو جاز سطح صفيح مستو ثم ربما لا يمكننا الحكم بوجوده لكن الكلام غير مبني على الوجود بل على امكان الوجود فان ما يمكن ان يوجد اذا فرض موجودا لم يلزم منه محال لان الكذب الغير المحال لا يلزم منه محال واما المنع من التدرج فهو وان كان بعيدا لكنه غير مضر اذ لا شك في امكان انزالها عليه ويلزم منه نقط متتالية في السطح •

( وقوله المماس ) حال الحركة بالخط فنقول المماس بين الجسمين لا يمكن الا بان ينطبق طرف كل واحد منهما على طرف الآخر فلو ماست الكرة السطح بالخط لوجب ان ينطبق من الكرة خط على خط في ذلك السطح فيكون ذلك الخط مستقيما لاق المنطبق على المستقيم مستقيم فتكون الكرة مضلعة وذلك محال فاذا الكرة لا تماس السطح بالخط اصلا •

( وقوله المماس بالنقطة ) انما تكون في الآن ولا وجود له بالفعل فنقول الخلاف في كون الزمان غير مركب من الآفات المتتالية كالخلاف في ان الجسم غير مركب من اجزاء لا تجزى فكيف تدفع حجة الخصم بذلك وانه نفس المتنازع فيه •

( قال وبالجملة ) فان هذه المسئلة لا تحقق مسلمة لان المسلم ان الكرة لا تلاق السطح في آن واحد الا بنقطة وليس يلزم من هذا ان يكون في حال الحركة تنقل من نقطة الى نقطة مجاورة لها ومن آن الى آن مجاور له فانه ان سلم هذا لما احتيج الى ذكر الكرة والسطح بل صرح ان هناك نقطة متتالية منها ما ليف الخط وآفات متتالية منها ما ليف الزمان فاذا كان المسلم هو ان الكرة تلاق السطح في متجاورة

في آن وكان الخلاف في ان الحركات والازمنة غير مركبة من امور غير متجزية  
ومن آفات كالتخلاف في المسافة وكان انما يلزم تجاوز النقطة لوصح تجاوز الآفات  
كان استعمال ذلك في اثبات تنال النقطة كالمصادرة على المطلوب.

( ولقائل ان يقول ) اذا فرضنا آنا وكانت الكرة فيه ملاقية للسطح على نقطة  
واحدة ثم زالت الملاقاة عن تلك النقطة فيها حدث امر ان احدهما زال الملاقاة  
والآخر حصول الملاقاة فلما زال الملاقاة فهو حركة فلا جرم ليس له بداية  
يكون هو فيها حاصلًا واما حصول الملاقاة فهو من جهة ما يحصل في الآن  
ويستمر في جميع الزمان الذي بعده ثبت ان الملاقاة لها بداية هي حاصلة فيها  
فتقول الآن الذي حصلت فيه الاملاقاة اما ان يكون هو الآن الذي حصلت  
فيه الملاقاة او غير ذلك الآن والاول باطل والا لكانت الكرة في الآن  
الواحد بالنقطة الواحدة ملاقية للسطح وغير ملاقية له هذا محال وان كان  
غير ذلك الآن فتقول اما ان يكون بين آن الملاقاة وبين آن الاملاقاة زمان  
اولا يكون فان كان كانت الكرة في ذلك الزمان ملاقية للنقطة الاولى فتكون  
الكرة ساكنة هذا خلف وان لم يتوسط بين الآتين زمان فقد تنال الآن  
وتقول ايضا الآن الذي هو اول زمان الملاقاة بتلك النقطة اما ان تكون الكرة  
فيه ملاقية بنقطة اخرى اولا تكون فان لم تكن ملاقية بنقطة اخرى (١)  
فاما ان تكون ملاقية بالنقطة الاولى اولا تكون ملاقية بشئ من النقط

(١) هكذا في النسختين ولكن البارة لا تخلو عن تكلف ولم تكن الكرة ملاقية  
للسطح هذا خلف وان كانت ملاقية لها فلما ان تكون ملاقية بالنقطة الاولى  
او بنقطة اخرى والاول باطل والا فالاملاقاة بالنقطة الاولى غير زائلة هذا  
خلف وان كانت ملاقية بنقطة اخرى الخ ١٢



فان كانت ملاقية بالنقطة الاولى لزم ان تكون الكرة عندما صارت لاملاقية للسطح بتلك النقطة تصكون ملاقية بتلك النقطة للسطح هذا خلف وان لم تكن ملاقية بشيء من النقط وجب ان تكون ملاقية للسطح عندما صارت للسطح هذا خلف فاذا الكرة في الآن الذي هو اول زمان الملاقاة ملاقية بنقطة أخرى فاما ان تكون بينهما وبين النقطة الاولى واسطة اولاً تكون فان كانت فتكون ملاقاته الكرة السطح بذلك المتوسط قبل ملاقاتها السطح بالنقطة الثانية فلا تكون ملاقاتها للسطح بالنقطة الثانية في اول زمان الملاقاة بالنقطة الاولى وذلك خلف فاذا ليس بين النقطتين واسطة فيلزم تنال النقط وظاهر ان هذه الحجة توجب تنال النقط وتنال الآفات من غير ان تصاد في ذلك على المطلوب.

(والذي نتمد عليه) في الجواب وجهان (الاول) ان يقال القول بالجزء الذي لا يتجزى يمنع من امكان وجود الكرة والناثرة فكيف يستدل بوجود الكرة وحركتها على وجود الجزء كالموجود في سدى

(الثاني) فقد بينا ان الحركة لا يمثل وجودها مع القول بالجزء الذي لا يتجزى فلا يمكن ان يستدل بها على وجود الجزء الذي لا يتجزى وهذان الوجهان هما اللذان يمول عليهما في دفع هذه الشبهة المبينة على وجود الحركة ويمكن ان يستعان في حل ما ذكرناه من الشكوك بالاصول التي ذكرناها في باب الحركة. (واما الذي احتجوا به خامساً) من ان النقطة ان كانت عرضاً فلا بد وان يستدعى محلاً لا يتقسم فالجواب عنه مامضى من ان بعضهم زعم ان النقطة ليست امر او وجودياً بل هي امر وهي ومن سلم كونها امراً وجودياً زعم انها عرض غير سار فلا يلزم اتقسامها لا تقسام محلها.

(واما

( واما الذي احتجوا به سادسا ) من ان اختلاف المماسية يوجب حصول  
الانقسامات الغير المنتهية بالفعل فقد سبق الجواب عنه في الفصل المشتل على  
البراهين على نقي الجزء الذي لا يتجزى •

( واما الذي احتجوا به سابعا ) فقد مضى الجواب عنه ايضا لاننا بان قولنا  
الجسم قابل لتقسيمات لا نهاية لها لا نفي به انه قابل لها بمجموعها بل نفي به انه  
لا يمتدحى الى حد الا ويقبل بذلك تقسيما آخر وذلك لاننا في قولنا انه يستحيل  
حصول التقسيمات الغير المنتهية •

( واما الذي احتجوا به ثامنا ) وهو قولهم كل قابل للتفريق فيه تاليف  
( فالجواب عنه ) انه ان ضروا بذلك ان يكون فيه جزء انتميزان بالفعل وبينهما  
مماسية وان التفريق عبارة عن تباعد احداهما عن الآخر فهذا هو المتنازع فيه  
فلم قلتم ان الامر كذلك فانه لو ثبت لهم ذلك لما احتجوا في تميم حجبتهم  
الى فرض زوال التاليف عنها اذ لو كانت الاجزاء حاصلة في ذلك المؤلف  
وتميز كل واحد منها عن الآخر بالفعل لوجد الواحد في الكثير وان ضروا بكونه  
مؤلفا كونه مستمدا لقبول التجزئة فذلك مما لا يمكن ارتفاعه عنه لان ذلك  
هو صورته الجسمية اولازم صورته الجسمية •

( واما الذي احتجوا به تاسعا ) من انه يلزم ان لا يقطع الجسم الا في زمان غير  
متناه ( فالجواب عنه ) ان هذا انما يلزم على من يقول الجسم مركب من اجزاء غير  
متناهية بالفعل ومن قال بذلك فقد قال بوجود الجزء الذي لا يتجزى الا انه  
زعم انها غير متناهية واما من نقي الجزء الذي لا يتجزى وزعم ان الجسم البسيط  
ليس فيه شيء من الاجزاء فكيف يلزم عليه ذلك •

( واما الذي احتجوا به عاشرا ) من تشبيه سطح السماء من اجزاء الخردلة

فمن بتقدير تسليم الجزء لا يمكننا المنع من ذلك ايضا اذ ربما كان في الخردة  
من الاجزاء التي لا تميز ما يبلغ كثرتها اذا بسطت الى تشبة سطح السماء  
فاذا لم يكن ذلك بين الامتناع مع فرض وجود الجزء فكيف يتبين بامتناعه  
وجود الجزء ••

( واما الذي احتجوا به في الحادي عشر ) من امر الزاوية فلا نسلم انها غير  
منقسمة بل هناك زوايا هي اصغر منها بالقوة بلانهاية وانما قام البرهان على  
انه لا تكون زاوية من خطين مخصوصين اصغر من تلك وليس اذا قيل انه  
ليس شي بصفة كذا اصغر من كذا اوجب ان يقال انه ليس شي اصغر منه البته •  
( واما الذي احتجوا به في الثاني عشر ) فاجاب ان الخردة تساوي اجزائها  
اجزاء الجبل في المدد لا في المقدار كما اننا اذا اضفنا الجبل بل نضيف الخردة  
فانها تساويان في المدد لا في المقدار وبالله التوفيق •

الفصل السابع في بيان ان الجسم هل يجبل الانقسام الى غير النهاية مع بقاء  
صورته النوعية

( من الصور النوعية ) ما لا يحصل الا بامتزاج اجسام مختلفة الطبائع كالصور  
المدنية والنباتية والحيوانية ومنها ما لا يكون كذلك وهي كالنارية والهوائية  
وفيرها والظاهر من مذهب المشائين ان الاجسام حد في الصغر اذا صارت  
اصغر من ذلك زالت صورها فظما شي هو اصغر صور الماء وكذلك  
للواء وحجتهم ان الاجسام لو احتلت الانقسام والتصغر لا الى نهاية مع  
بقاء صورها النوعية لجزان يحصل من كل واحد من الاركان الاربعة  
ما يكون في غاية الصغر ويحصل من امتزاجها الجسم والمظم وان تكون  
المكونات الحيوانية حتى تحصل فيلة على قدر بموضه ولو كان ذلك ممكنا

لم يكن

{ نصفه • اللحم

( العمل السابع في بيان ان الجسم هل يجبل الانقسام الى غير النهاية مع بقاء صورته النوعية )

لم يكن أقل الوجود بل أكثر لأن امتزاج الأقل قبل امتزاج الأكثر لأن الأكثر إنما يحصل من اجتماع الأقل وحصوله بعد حصوله فكانت يجب أن يكون ذلك أكثرياً ولما لم يكن كذلك علمنا أن للأجسام حداً في التصغر مع بقاء صورها النوعية •

(ولا يقال) فلم لم توجد بصورة في قدر القيلة (فتقول) لأن الصغر مما بين على الامتزاج والكبر كالعائق عنه ولهذا كانت المعاجين تسان على تكوينها بالدق •  
(واعلم) أنه يمكن للقدح في هذه الطبيعة وجوه ثلاثة (الأول) أنا نسلم أن امتزاج الأقل عدداً قبل امتزاج الأكثر عدداً ولا يفهم ذلك لأن الكلام ليس فيه لكن لم قلتم أن امتزاج الأقل مقدراً قبل امتزاج الأكثر مقدراً ويأباه هو أن وجود الأقل مقدراً في الأكثر مقدراً وجوده بالقوة والذي بالقوة فهو غير موجود فإذا لم يكن الأقل مقدراً لا محالة بالفصل لم يكن له امتزاج بالغير فضلاً عن أن يكون امتزاجاً قبل امتزاج شيء آخر بل الأولى أن يكون امتزاج الأقل كثر في المقدار قبل امتزاج الأقل في المقدار إذ الأكثر يحصل محصوراً الأقل غير حاصل ولا محصور •

(الثاني) سلمنا أن امتزاج الأقل متقدم على امتزاج الأكثر مطلقاً لكن لم قلتم أنه يكتفي ذلك المزاج في حصول الصورة النوعية ولم لا يجوز أن يكون العظم مع ذلك متبوعاً إذ من الممكن أن تكون النفس المدبرة إنما تستعد المزاج لقبولها الاستعداد التام إذا كان وافياً بأفعالها وذلك لا يتم إلا بمقدار معين من العظم •

(الثالث) هب أنه لو تم ذلك الاستعداد فإنه يفيض عليه النفس من واهب الصور لكن ذلك لا امتزاج إنما يحصل في مكان معين مخصوص فلا كانت

فلك المادة يسيرة لا تخطت عما يحيط بها ولا يبقى ذلك المزاج الى ان يحصل فيه الاستعداد لقبول تلك الصورة بل ضد قبل ذلك.

(ولما بطلت) هذه الحجة فنقول الانقسام تارة يكون بالانفكاك وتارة باختلاف الاعراض الغير المضافة وتارة باختلاف الاعراض المضافة وتارة بالوهم اما الذي يكون لاختلاف الاعراض المضافة فلا نهاية لان الاعراض الإضافية لا يجب ان تبلغ بالجسم الى حد يكون به ذلك فاقدم تلك الصورة لان تلك الصورة (فأشبه في جميعه والالكان اما ان يخلو كل واحد من اجزائه عن تلك الصورة واما ان يكون بعض الاجزاء خاليا عن تلك الصورة دون البعض والقسم الاول لا يخلو اما ان يتغير حالها عند الاجتماع مما كانت عليه حالة الانفراد او لا يتغير فان لم يتغير لم يحصل بالاجتماع الا الزيادة في العدد والمقدار ولم تحصل تلك الصورة التامة فلا يكون للجسم تلك الصورة البتة هذا خلف واما ان كان الاجتماع الاجزاء واجب حصول الصورة للمجموع.

(فاول ما فيه) ان تلك الصورة الحاصلة بالاجتماع فاشبه في الكل وهو المطلوب (وثانيا) ان امتزاج تلك الاجزاء لا يفيد صورة اخرى الا اذا كانت مختلفة الطباع فتكون لكل جزء منها طبيعة خاصة وكل ما يفرض في ذلك الجزء من الاجزاء فله تلك الطبيعة وظاهر ان الانقسام الذي يكون بحسب الوهم او بحسب اختلاف الاعراض المضافة لا يخرج الجزء الصغير عن طبيعة الجزء الكبير واما الانقسام الانفكاكي فيشبه ان يكون الافراط في الصغر يصير مسببا لان لا يحفظ الجسم صورته لان الجسم اذا افراط صغره استولى عليه ما يحيط به وينقله الى طبيعته ويدل عليه الاستقرار واما الانقسام بالاعراض الغير المضافة مثل ما في اللمعة فهو مثل الانقسام الانفكاكي في كونه متناهيا

واذا ثبت ذلك بطل قول من يقول ان اصغر اجزاء الارض اكبر من اصغر اجزاء النار لان تلك النار اذا انقلبت ارضا لم يجب ان يكون ذلك عند الارض حتى يتصل بها اذ كثير من اجزاء العناصر ترضى له الاستحالة في غير حيزه الطبيعي واذا صار ذلك لجزء الصغير من النار ارضا فلا بد وان يصير اصغر مما كان لان الخلود يصنعه فيكون هو ارضا اصغر من الجزء الذي فرضناه اصغر الاجزاء الارضية وذلك محال واذا تدبينا ان الجسم غير مركب من الاجزاء الحسية والحسية فنتكلم في انه هل هو مركب من الاجزاء العقلية ام لا •

﴿ الفصل الثامن في ان الجسم مركب من الهولي والصورة ﴾

(هذا هو المتفق عليه بين الحكماء وذكروا على هذا برهانين •

(الاول) ان الجسم البسيط لا شك انه تقابل للاغصال والقابل للانفصال اما ان يكون هو الاتصال او امر آخر دون الاتصال والاول باطل لان القابل يجب ان يبق مع المقبول والاتصال ليس هو الاتصال فاذا القابل للانفصال امر آخر غير الاتصال ولا شك ان غير المقبول للاتصال حاصله مع وجود الاتصال فاذا الاتصال مقارن لشيء آخر فاذا الجسم مركب من الاتصال وعمافيه الاتصال وذلك هو المطلوب •

(واعلم) ان هذا البرهان مبني على ان الجسم غير مركب من اجزاء لا تجزى والالكان اتصال الجسم عبارة عن اجتماعها وانفصالها عبارة عن تفرقها وكذلك ايضا لا بد من ابطال قول من يقول ان مبادئ الاجسام اجزاء متجزية في الوجود غير قابلة للتجزية بالفعل فان عدم الاجسام المحسوسة ليس لها اتصال حقيقي بل اتصالها عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وانفصالها عبارة عن تفرقها واما كل واحد من تلك الاجزاء فان فيها الاتصال الحقيقي حاصل لكنها غير قابلة

(الفصل الثامن في ان الجسم مركب من الهولي والصورة)

للا اتصال فإذا ما قبل الاتصال فهو غير متصل بالحقيقة وما هو متصل بالحقيقة فهو غير قابل للاتصال فظاهر أنه لا تتم هذه الحجة إلا بإبطال هذين المذهبين وذلك بما قد فطناه فيما مضى .

( فان قيل ) الاتصال يراد به كون الجسم بحالة قبل الابد الثلاثة وذلك هو الجسمية وتقديره ورود تلك الابد الثلاثة وذلك عرض من باب الكم قد عواكم ان الجسم يرد عليه ما يزيل الاتصال ان عنيتم به المعنى الاول فهو كاذب يدفعه الحس فان ذات الجسم مما يستحيل ان تبقى عند زوال الجسمية وان عنيتم به الثاني فاللازم منه كون المقدار زائداً على الجسم وذلك معلوم ولكن كيف يلزم منه ان يكون الجسم في حقيقة مركبا من امرين وايضاً فلم لا يجوز ان يقال الانقسام لما ورد على الجسم اجزاء من الوحدة التي يتألف منها لا الامر الداخلة في قوام الجسم ( وذكر ) بعضهم شكاً آخر فقال الاتصال عدم فكيف يستدعي قابله .

( الجواب ) اما الاول فانه ان الجسم قد يتألف من اجزاء فستخلو عن جميع الاسباب المتكثرة يكون واحداً حقيقياً وله وحدة وهوية باعتبارها يمتاز من سائر الافراد المشاركة له في الماهية فإذا اوردت القسمة عليه امتنع ان تبقى تلك الوحدة فامتنع ان تبقى تلك الهوية وان عدت تلك الهوية قد عدت تلك الجسمية لان الفرد انما يصير هو هو لا بما هيته فقط والاسكان هو غيره بل بمميته فظاهر ان ورود القسمة عليه سبب لزوال تلك الجسمية وهو ايضاً سبب لزوال ذلك المقدار ولزوال تلك الوحدة وليس قولنا ان الاتصال يزيل تلك الجسمية يناقض كونه منزيلاً لا مور مقارناً للجسمية وعند هذا تحرر الحجة .

( فنقول )

( فنقول ) الجسمية مما يصح عليها الدم وكل ما كان كذلك فله مادة وكل ما يتبع قضية فانه يتبع عكس نقيضها فالقياس المتبع لكبرى هذا القياس يتبع ان ما لا مادة له لا يصح الدم عليه وهو بينه البرهان على بقاء النفس الناطقة وذلك لان الجسمية الزائلة كانت قبل زوالها ممكنة الزوال والطارية كانت قبل حدوثها ممكنة الحدوث بقوة حدوثها وقوة فسادها تستدعي عللا وليس ذلك هو تلك الجسمية لان عمل الشيء يبقى معه وتلك الجسمية لا تكون موجودة عند عدمها فاذا تلك القوة موجودة في شيء كان موجودا عند وجود الاتصال وبهذا يزول الشك الثاني والثالث ايضا فانه ليس الاتصال عدم مضافا عبارة من عدم معارن لقوة وجود تلك القوة ولا يستثنى من المثل

على ما بيناه •

(والشك المشكل) على هذه الحجة ان تقول الجسم حين ما كان واحدا فادته كانت واحدة او ما كانت واحدة لان كانت واحدة فند اقسام الجسم لا يخلو اما ان بقيت المادة واحدة او تجزأت لان في ذلك واحد كغيره محال والا كانت الصور حاصلة في مادة واحدة وذلك محال لوجهين اما اولاهما فلاستحالة اجتماع المثليين في مادة واحدة واما ثانيا فلا انه تكون هناك ذات واحدة موصوفة بصفتين الا انه يكون هناك جسمان متباينان وان قلنا بان المادة تجزأت فهي في ذاتها قد صارت كثيرة بمدوحدها فيلزم عديمها واحتياجها الى مادة اخرى والكلام فيما كالكلام في الاولى واما ان قلنا ان الجسم حين ما كان واحدا فادته ما كانت واحدة بل كانت كثيرة فيشذ يجب بحسب الاقسام المتكثرة فيه ان تكون المواد حاصلة متميزة فيه فيكون الجسم فيه مواد متباينة غير متناهية ولا شك ان الصورة الحاصلة في كل واحدة منها غير الصورة الحاصلة في المادة

ووجود تلك القوة



الآخري فيثبت يكون الجسم مركباً من اجزاء غير متناهية وهو يدفع اصل  
الحجة فهذا شك مشكل •

( ويمكن ان يبين ) ان الصورة الجسمانية ممكنة الزوال من حيث ان كل قوة  
جسمانية فانها لا تقوى على بقاء غير متناهية فاذا الجسمية مما يجب عليها ان تعدم وكل  
ما كان كذلك فله مادة ولكن يبطل ذلك بجسمية الفلك فان جعل السبب في  
ذلك دوام فيض المفارق امكن ان يجعل هاهنا كذلك •

( البرهان الثاني ) قالوا كل جسم فهو من حيث جسيمته موجود بالفعل ومن  
حيث انه مستعدي استعداد ثبت فهو بالقوة والشيء الواحد من الجهة  
الواحدة لا يقتضى قوة وفلا لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاذا  
يكون الجسم مركباً مما عنه القوة ومما عنه الفعل وقد عرفت ان الذي يقال من ان  
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كلام ليس عليه حجة ثم على هذه الحجة بمد ذلك  
شكوك ثلاثة •

( الاول ) ان المادة موجودة بالفعل لانها قابلة للصورة والقابل للشيء وجوده  
قبل وجود المقبول ثم انها ايضا مستعدة لقبول الصور فيجب ان يكون لها مادة  
اخرى لا الى نهاية •

( الثاني ) ان النفس الناطقة موجودة بالفعل وبالقوة ايضا نظرا الى ما يمكن  
حصوله لها من العلوم وليس لها مادة •

( الثالث ) الشيء الواحد انما يتمتع ان يكون بالقوة وبالفعل بالنسبة الى شيء  
واحد فاما بالنسبة الى شيئين فذلك غير ممتنع •

( والجواب عن الاول ) ان المادة لها من ذاتها القوة وكونها بالفعل  
بسبب الصورة فما هو مبدء كونها بالقوة ليس هو المبدء لكونها بالفعل

وهو عين كلامنا •

( فان قالوا ) الصورة تحتاج في حدوثها الى المادة فكيف تكون مبدأ الوجودها

وسياً في الجواب عن هذا في باب تعلق الهيولى بالصورة •

( واما الثاني ) بجوابه ان الاستعداد لا بدله من سبب زائد على ذات النفس

وهو البدن وعلاقته وستعرف انه لو لا تعلق النفس بالبدن لامتنع ان يحصل

لها كمال بعدما لم يمكن فاما كون الصورة محتاجة الى المادة في الوجود والنفس غير

محتاجة الى البدن فذلك انما يعرف بدليل آخر •

( واما الثالث ) بجوابه ان القوة والفضل سواء كانا بالنسبة الى امرين

او بالنسبة الى امر واحد فهما ازان يستدعيان مؤثرين •

( البرهان الثالث ) وهو الذي قد تكلمنا عليه ان نقول ( سيظهر ) بعد ذلك ان

الكون والفساد على التلك محل فنقول بناء على هذا الاصل ان جسمية التلك

المعين لا شك انها لازمة لشكل ذلك التلك ~~بما يتلوه~~ بینه فلك الملازمة

اما ان تكون لنفس مفهوم الجسمية ~~او لا امر آخر~~ ~~والاول باطل~~ والا لكان كل

جسم كذلك لا شراك الاجسام في الجسمية وان كان لا امر آخر وراء الجسمية

فلا يخلوا ما ان يكون ذلك الامر حالاً في تلك الجسمية او تلك الجسمية حالة

فيه او لا هو حال في الجسمية ولا الجسمية حالته وعمل ان يكون ذلك اللزوم

لا امر حال في الجسمية فان ذلك الامر ان لم يكن لازماً لتلك الجسمية لم يكن

الشكل اللازم بسبب تلك الجسمية لازماً وقد فرضناه لازماً هذا خلف وان

كان ذلك الامر لازماً لتلك الجسمية ماد التقسيم الاول في كيفية لزومه

فاما ان يتسلسل وهو محال اويتهى الى ما يلزم الجسمية لنفس الجسمية فيعود الحال

المذكور من انه يجب ان يكون كل جسم كذلك واما ان كان ذلك اللزوم

بسبب شئ لا هو حال في الجسمية ولا الجسمية حالة فيه فذلك الشئ لا يتخلو  
 اما ان يكون جسماً آخر او قوة موجودة في جسم آخر او موجود ليس بجسم  
 ولا بجسماني والاوّل باطل لان ذلك الجسم ان اقتضى ذلك اللزوم بجسميته  
 وجب ان يكون كل جسم كذلك ولكانت الجسمية التي هي اللزومة لتلك  
 الفلكية اولى بذلك الاقتضاء من جسمية اخرى وقد ابطالنا ذلك وان لم يكن  
 بمجرد الجسمية بل بقوة زائدة على الجسمية فهذا هو القسم الثاني فنقول ان تلك  
 القوة ان كانت من لوازم عملها ماد السوال في المقتضى لذلك اللزوم وان لم يكن  
 من لوازم عملها فاذا فارقت عملها فامانت تدمم اولا تدمم فان عدمت وجب  
 ان تزول تلك الملازمة لزوال ما تقتضها وذلك محال وان لم تدمم عند مفارقة  
 عملها كانت غنية في وجودها عن العمل وكل ما كان كذلك لم يكن له اختصاص  
 بعمل دون محل اختصاصاً بالوجوب هي اذا قوة مجردة فيكون تأثيرها  
 في جميع الماثلات المتساوية وفي قبول اثرها تأثيراً واحداً افكلت يجب  
 ان لا يكون اقتضاءها بالوجوب خصوصاً في اجسام تلك الفلكية اولى  
 من اقتضاءها لذلك في سائر الاجسام ومود ما ذكرناه من وجوب اتصاف  
 كل الاجسام بتلك الفلكية وذلك محال فظاهر بين ان الجسمية انما  
 تلزمها تلك الفلكية بسبب شئ حلت تلك الجسمية فيه وحلت تلك الفلكية  
 وذلك الشكل فيه ثم ان ذلك الشئ لذاته يقتضى الصورتين مما فلا جرم ان  
 صارت مقارنتها واجبة فاذا الجسمية الفلكية محل وذلك هو المسمى بالهيولى  
 ويجب ان تكون تلك الهيولى مخالفة لما تر الهيولات والاعادات المحالات  
 المذكورة واذا ثبت ان جسمية الفلك محتاجة الى محل تحمل فيه وجب احتياج  
 جسمية العناصر الى الهيولى على ما سياتي (فهذا تمام هذه الحجة) وقد اوردتها

على كثير من الازكياء فاقدهو افي شيء من مقدمااتها •  
 (ولكن عرض لي) شك بعد ذلك في بعض مقدمااتها وذلك لان الجسمية  
 ليست عبارة عن وجود هذه الابداد بالتصل لان هذه الابداد من باب الكم  
 وليست ايضا عبارة عن نفس قابلية هذه الابداد على ما يشر به ظواهر  
 الكتب لوجوب •

(الاول) اننا قد دللنا على ان قابلية الشيء للشيء يستحيل ان يكون وصفاً بوتيائاً •  
 (والثاني) انها لو كانت وصفاً بوتيائاً لكانت من باب النسب والاضافات  
 ومثل ذلك لا تكون صورة مقومة بل الجسمية عبارة عن الامر الذي لاجله  
 قد حصلت هذه القابلية وذلك الامر غير محسوس ولا معلوم بالضرورة فان  
 المدرك المعلوم بالضرورة هو هذه المقادير والابداد واما وجود امر آخر  
 لاجله تحصل قابلية هذه المقادير فلا هو مدرك بالحق ولا هو معلوم بالضرورة  
 واذا كان كذلك لم يمكن دعوى الضرورية فيكون ذلك الامر مشتركاً بين  
 الاجسام كلها فانه من المحتمل ان يكون الامر الذي لاجله كان هذا الجسم قابلاً  
 لهذه الابداد الثلاثة مخالفاً بالنوعية للامر الذي لاجله كان الجسم الآخر قابلاً  
 لهذه الاية او فأنك قد عرفت ان المألوف النوعي يجوز استاده الى طل مختلفة  
 الطبائع والماهيات واذا كان هذا الاحتمال قائماً لم يلزم من قولنا سبب وجود  
 الشكل المميز للفلان المميز هو جسمته ان يكون ذلك الشكل مشتركاً بين  
 الاجسام كلها والناس انما غفلوا من هذا الدقة لان التال على الظنون  
 ان الجسمية هي هذه الابداد والمقادير ثم لما علموا انه لا اختلاف في طبيعة  
 المقدار لاجرم حكموا بان الجسمية مشتركة فيها فاما الذين يحملون الجسمية  
 امر اوراء ذلك فلا يمكنهم دعوى الضرورية في كون ذلك المعنى مشتركاً بل

لا بد من البرهان على ذلك ونحن الى الآن ما نخلصنا البرهان على ذلك فيحصل من مجموع ما ذكرنا انه لم يتلخص عندنا برهان على كون الجسم مركبا من الميولي والصورة فلا جرم لم نحكم بذلك وامانه هل تلخص برهان على نفيه ام لا فسياتي ذلك في الفصول التي بعد ذلك •

( ولذا كر ) طرفاته فنقول الميولي اما ان يكون لها حصول في الحيز اولا يكون فان كان لها حصول في الحيز فاما على سبيل الاستقلال او على سبيل التبعية والاول يقتضي كون الميولي متعيزة وذلك محال لثلاثة اوجه •

( اما لولا ) فلان عند حلول الجسمية فيها يلزم اجتماع المثلين •

( واما ثانيا ) فلانه لا يكون احدهما بالجهة والاخر بالجهة اولى من العكس •

( واما ثالثا ) فلان الميولي انما يختص بالجهة على عمل فالكلام في عملها كالكلام فيها ويلزم التسلسل وان لم يكن محتاجة كانت الجسمية غنية من العمل وهو المطلوب •

( وان كان ) على سبيل التبعية ان يحصل الجسمية بذاتها في الحيز والميولي يحصل في ذلك الحيز تبعا لحصول الجسمية فيه فاذا كان حصول الميولي في ذلك الحيز تبعا لحصول تلك الجسمية فيه كانت الميولي صفة والجسمية موصوفا فتكون الميولي صفة حالة في الجسم وذلك متعارف لدعوى ان الجسمية حالة في الميولي وان لم يكن لها حصول مستقل ولا تابع مع ان الجسمية مختصة بذلك الحيز استحالة ان تكون الجسمية حالة في الميولي لاننا لم بالضرورة ان يختص بالجهة بالذات يستحيل ان يكون حاصلها لا اختصاص له بتلك الجهة لا بالذات ولا بالتبعية فثبت ان القول بحلول الجسمية في عمل يؤدي الى اقسام باطلة فيكون القول به باطلا •

(ثم ان بعضهم) احتج على ذلك فقال لو كان الجسم مركبا من امرين لكانا ذاتين له فكان يلزم ان يكون العلم بالجسم طالما يتركبه عنهما من غير برهان لان من شرط الذاتي ان لا يحتاج في اثباته للايات الى برهانه.

(فنقول في حله) هذا انما يلزم اذا اعتكنا علم ماهية الجسم فلما اذا لم ننقل منه الا انه شيء قابل للاسناد للثلاثة فلم ننقل من الجسم الا ما يلزم احد جزئيه فان قبول الاسناد لازم من لوازم صورته ومعلوم ان هذا القدر لا يقتضى العلم بجميع اجزاء الجسم.

(واعلم) انه وان لم يثبت القول بالحيولي عندما الاتن الثبتين له تكلموا في احكامه فلتكلم نحن ايضا في ذلك ليكون كتابنا حاويا لجميع ما قيل في كل باب.

### (الفصل التاسع في اثبات الحاجة لكل جسم)

(ان الحاجة الاولى) وهي المشهورة تقتضى ان يكون كل جسم قابل للانفصال عنه يكون مركبا من الحيولي والصورة ولكن الملك غير قابل للانفصال فلا تجرى فيه هذه الحاجة.

(واما الحاجة الثالثة) التي ذكرناها هي تدل على ان كل جسم لا يقبل الانفصال والكون والفساد فهو مركب من الحيولي والصورة ولكن العناصر قابلة لذلك فاذا لا بد من بيان كيفية دلالة هاتين الحجتين على كون الجسم مركبا من الحيولي والصورة مطلقا.

(فنقول) اذا ثبت بالدليل في موضع واحد احتياج الجسمية الى المحل فنقول تلك الحاجة اما ان تكون من لوازم تلك الماهية اولا تكون فان لم تكن من لوازمها كانت الجسمية في حد ذاتها غنية عن المحل والنهي عن المحل لا يعرض له ما يحوجه اليه وان كانت الحاجة لازمة لاهيتها حيث ما تحققت ماهيتها تحققت

تلك الحاجة فإذا كل جسمية فهي في المهيولى •

( فان قيل ) احتياج الحيوانية التي في الانسان الى الناطقية ان كان لذاتها  
وجب احتياج كل الحيوانات الى الناطق وان لم يكن لذاتها كانت تلك  
الحيوانية في حد حقيقتها غنية عن الناطق ويلزم المحال المذكور وجوابه ما ذكرنا  
في باب الخلاء حيث بينا استحالة وجود مقدار مبائن عن المادة فلا نعيد •  
وبالله التوفيق •

### ﴿ الفصل الماشر في استحالة خلو المهيولى عن الصورة ﴾

( والادلة ) فيه اربعة ( الاول ) لو كانت المادة عارية عن الصورة لكانت  
اما ان تكون مشارا اليها اولا تكون مشارا اليها فان كانت مشارا اليها فلا يخلو  
اما ان لا تكون قابلة للقسمه او تكون قابلة للقسمه فان كانت قابلة للقسمه فاما  
ان تقبل القسمه في جهة واحدة وهو الخط او في جهتين وهو السطح او في ثلاث  
جهات وهو الجسم وان لم تكن قابلة للقسمه اصلها في النقطة لكن وجود النقطة  
بالانفراد والاستقلال محال لانها لو قدرنا انهاء خطين اليها فلا شك ان الخطين  
نقطتين تلابقان تلك النقطة فاما ان تكون تلك النقطة محجوب بين النقطتين اللتين  
هما طرفا الخطين اولا محجوب فان حجب بينهما فقد انقسمت النقطة هذا خلاف  
وان لم تحجب فقد دخلت النقطتان في تلك النقطة وهي منفردة فيها ايضا  
منفردتان لكن للخطين نهايتين فلهما نقطتان غيرهما والكلام فيهما كالكلام  
في الاولى ويقضى ذلك الى ان لا توجد في الخط المتناهي نقطة اصلا فقد ثبت  
ان المهيولى لو كانت عارية عن الصورة لا تمتع ان تكون اليها اشارة ( واقول )  
قد بينا ان النقطة والخط والسطح والجسم امور توجد بعد تمام ذات الجسم  
والمهيولى وجودها قبل وجود الجسم فكيف يكون المرجع بالمهيولى الى احد

( الفصل الماشر في استحالة خلو المهيولى عن الصورة )

هذه الأمور ( واما ان لم تكن اليها اشارة ) تم حلت الصورة فيها فاما ان يحصل ذلك الجسم في جميع الاحياز وهو محال اولا في شيء من الاحياز فحينئذ المادة ما تجسمت بل هي خالية عن الصورة كما كانت او يحصل في حيز دون حيز وهو محال لعدم التخصيص •

( فان قيل ) المحال انما يلزم اذا قدرنا مصادقة الصورة الجسمية وحدها للمادة فلم لا يجوز ان يقال ان الصورة الجسمية متى صادفت المادة لزمتها صورة اخرى تخص الجسم بالجزء المميز ( وايضا ) فلان ما ذكرناه يتفرض بالجزء المميز من الارض فانه ليس له حيز مميز بل جميع اجزاء حيز الارض بالنسبة الى ذلك الجزء على السواء ومع ذلك فقد تخصص بحيز واحد • من كل الحيز فكذا هاهنا •

( فنقول في حل الشك الاول ) ان الذي يخص الجسم بالجزء المميز اما ان يكون لازما للصورة الجسمية اولا يكون فان كان لازما وجب ان لا يخلو شيء من الاجسام عنه وكان يلزم ان يخص جميع الاجسام بذلك الحيز وان لم يكن لازما امكن حصول الصورة الجسمية منفكة عنه وفي هذا التقدير يعود المحال • ( فان قالوا ) الصورة النوعية كثيرة والجسمية وان كان لا يلزمها من تلك واحدة بينها لكن يلزمها واحدة لا بينها •

( فنقول ) اذا لم تكن الواحدة (١) منها لازمة للجسمية بينها لم يكن بان تحصل مع الجسمية من تلك الصورة واحدة اولى من ان يحصل غير تلك الواحدة فحينئذ اما ان يحصل الكل اولا يحصل منها واحدة وكلها محالان واما الواحدة من غير تخصص فذلك ايضا محال •

( واما الشك الثاني ) فانه ان السبب في اختصاص الجزء المميز من الارض

(١) في نسخة الواحد بدل الواحدة الى آخر البيان ١٢ • بجزء واحد



مثلاً بحزء من اجزاء حيزه هو ان مادة ذلك الجزء كانت قبل اتصافها بالصورة الارضية في صورة اخرى فكان لها بسبب تلك الصورة وضع وكانت ذلك الوضع على حال متى زالت تلك الصورة عن تلك المادة وحصلت فيها الارضية فانه يتبين ذلك الحيز لها مثلاً الجزء من الهواء متى زالت الهوائية عنه وصادفته الارضية فانه يسقط على اقرب الامكنة من المكان الذي كان له في الحاصل ان الوضع السابق الحاصل بسبب الصورة السابقة علة لان يحصل للمادة وضع بسبب الصورة المتأخرة وهذا انما يستمر لو كان قبل كل صورة صورة واما لو انتهت الى صورة غير مسبقة بصورة اخرى لم يكن هناك ما يقتضي وقوع وضع خاص معين فيستحيل وقوعه •

( ولقائل ان يقول ) ان هذه الطبيعة على طولها لا تغيد هذا الفرض فانه يمكن ان يقال الصورة الجسمية اذا حصلت في المادة تخصص ذلك الجسم بحيز معين لقصد قصد مختار والداعي لذلك القصد الى ايجاد تلك الصورة في ذلك الجسم داع الى تخصيص ذلك الجسم بحيز معين نعم لو ثبتت ان لا تخصص الصورة الى جودة ونوا بها فيشذ يحصل المطالب واما مع الاحتمال الذي ذكرناه فلا •

( فنقول ) في جوابه قد ثبت ان المبدء الواجب بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز ان يكون فاعليه موقوفة على ابحاث قصد ومطلب بل فيضان الوجود عنه من لوازم هويته فكل هذا يستحيل ان يخصه بحيز معين دون حيز الا لا سر موجود فيه يكون علة لاستحقاقه لذلك الحيز •

( ولكن لقائل ان يقول ) لما تضرعتمية هذه الحجة الابدالبناء على هذا الاصل فاي حاجة لكم الى ما ذكرتموه من التعليلات بل ينبغي ان يحرر على هذا

الوجه المادّة ان كانت عارية عن الصورة فلا يخلو اما ان يكون لها امكان  
الاتصاف بالصورة اولا يكون فان كان لها ذلك الامكان فاما ان يكون موقوفا  
على شرط اولا يكون فان كان موقوفا على شرط فان كان الشرط قد يوجب  
حصول الصورة لاجل ان المادّة قابلة والشرائط حاصلة ولا شئ من جهات  
العلية بمختلفة في ذات واجب الوجود ومع اجتماع هذه الامور لا بد من  
حصول الاثر واما ان كان الشرط حاداً فالكلام في اختصاص ذلك الشرط  
بالحدوث في ذلك الوقت دون وقت آخر كالكلام في الاول وهو يفضى الى  
التسلسل ويستعمل ان يوجد الكل دفعة واحدة لوجوب (اما اولا) فلاستحالة  
طل و معلولات غير متناهية (واما ثانيا) فلا انها يجمتها اذا حصلت في ذلك  
الوقت دون سائر الاوقات فلا بد لحدوثها باسرها في ذلك الوقت على  
الخصوص من سبب مخصص فثبت ان حدوث تلك الحوادث ليس دفعة بل  
على سبيل ان يكون واحد قبل آخر فاذا كانت تلك الصورة موصوفة  
بصورة اخرى فاذا كانت موصوفة بالجسمية وامكان قبل ان المادّة لم تكن  
ممكنة القبول للصورة اذ لا فذلك محال لان الامكان من لوازم المساهية  
واللازم ثابت ابدا •

( وللمتقدمين ان يقولوا ) لم لا يجوز ان تكون المادّة وان كانت ابدا موصوفة  
بالصفات الا انه في بعض الاحوال قد كانت خالية عن الجسمية وقد كان في  
المادّة قبل الجسمية من الصفات والاحوال ما اعدها لقبول الجسمية وايضا  
فالذي ذكر تقوم بوجوب امتناع خلوا الميولي عن الصورة نظرا الى دوام فاعلية  
المبدء الاول ولكن ذلك لا يوجب احتياج المادّة في ذاتها الى الصورة واما على  
الوجه الذي ذكرناه فانه يحصل هذا الترض •

(الدليل الثاني) تجرد المادة عن الصورة ان كان لذات المادة وجب تجردها ابدا وان كان لا سر ذاتي كان خالية عن تلك الصورة كانت موصوفة بذلك الزائد الذي اقامها التجرد فهي غنية بذاتها عن الصورة وموصوفة بالصورة هذا نختص.

(ولقائل ان يقول) التجرد عن الصورة قيد عدمي وعلة عدم التامة فالتجرد عن الصورة مطلق بعدم الصورة الجسمية.

(الدليل الثالث) قالوا لو كانت المادة مجردة لكان لها وجود بالتفصل والامكان لها استبعاد لقبول الصورة وقد بينا ان الشيء الاحدي الذات لا يكون بالقوة وبالتفصل معا فيجب ان تكون المادة المجردة مركبة من المادة والصورة لتكون المادة مبدأ لما فيها من الاستعداد والصورة مبدأ لما فيها من الحصول فلا تكون المادة المجردة مجردة بل مع صورة (وبهذه الحجة) اثبتنا اصل المادة فاذا ما هو الحجة في اثبات اصل المادة فهو الحجة في امتناع تجردها وقد سبق الكلام على هذه الحجة.

(الدليل الرابع) انما قد رنا ان الجسم الواحد قارنته صورة وقد رنا ايضا انه قبل هذه المقارنة انقسم وبعد الانقسام قارنت الصورة عن الجزئين فلا يخلو ما ان يكون كل تلك المادة مساوية لنصفها او لا تكون فان كانت مساوية لنصفها فهو محال لان الشيء مع غيره لا يكون كهو لا مع غيره وان لم تكن مساوية له فذلك الاختلاف ليس لاجل الماهية ولا لشي من لوازمها فتعين ان يكون الاختلاف بالسواض وهي كون احدهما كلا والآخر جزءا وذلك انما يكون بسبب التفاوت في المقدار فاذا المادة قبل اتصافها بالصورة كانت موصوفة بالمقدار ومتى كان المقدار حاصلا كانت الجسمية حاصلة فاذا

المادة قبل الانصاف بالصورة الجسمية كانت موصوفة بالصورة الجسمية  
هذا خلف •

( واثقل ان يقول ) هذا لازم عليكم ايضا لان الميولي التي هي محل كل القدار  
غير التي هي محل بعض ذلك القدار وليس ذلك الاختلاف لماحل فيها من  
القدار لانا في هذه الحالة نعتبر حال المحل مجردا عن الحال فلا يجوز ان يدخل  
في هذا الاعتبار القدار الحال فيه فاما ان يقال اختلعا بقدر آخر فيكون  
الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل او يقال الاختلاف بالكل  
والجزء لا يقتضي القدار فبطل اصل كلامكم •

( الفصل الحادي عشر في استحالة خلو الصورة عن الميولي )

( والافلحة ) في اربعة ( الاول ) ما ذكرناه في الميولي من انها ان خالطت  
المادة جازت القسمة عليها وجاز على البعض ما يجوز على الكل فان فارقتا مفترقتين  
فرضا و فارقت الجملة غير مقسومة فلما ان يتساويا واما ان لا يتساويا ويسود  
ما ذكرناه •

( الثاني ) المخالط ان كان هو المقارن بالشخص فما به حصل الشخص وهو  
الاختصاص بالمادة الممينة يكون موجودا في الحالتين فان صورة بعد الفارقة  
ذات وضع فهي غير مفارقة وان كانت الصورة المفارقة غير الصورة المخالطة  
بالشخص فذلك غير ممنوع بعد ان لا يتقارن في النوع فان الجائز على كل اشخاص  
النوع الواحد واحد •

( الثالث ) الجسمية حاله في المادة فلو كانت غنية عن المادة لاستحال ان يمرض  
لها ما يصيرها محتاجة الى المادة •

( الرابع ) كل جسم متناه لما ثبت فالتناهي لازم الجسمية والشكل لازم التناهي

( الفصل الحادي عشر في استحالة خلو الصورة عن الميولي )

فإنشكلا لازم الجسمية فاما ان تكون الجسمية لنفسها تقتضى شكلا مميذا لكن  
جزء الجسمية مساو لكانها في الطبيعة فالجزء يكون مساويا للشكل في الشكل  
هذا خلف (واما ان تكون للفاعل) وهو ايضا محال لانه يلزم ان تكون الجسمية  
وحدها من غير مشاركة الميولى قابلة للفصل والوصل وهو محال او بسبب  
المادة فينشذ تكون المادة لازمة للجسمية لان الجسمية اذا استحال انفكاها  
عن الشكل والشكل لا يحصل الا في المادة وجب امتناع انفكاكم عن المادة  
(فان قيل) قولكم لو كانت الشكل لنفس الجسمية لكان الجزء مساويا  
للشكل في الشكل منقوض بالفلك فان شكله معلول بطبيعته وجزؤه مساو لكانه  
في الطبيعة لوجوب كون الفلك بسيطا مع انه لم يكن شكل جزء الفلك مساويا  
للشكل كله .

(ونقولكم) لو كان ذلك للفاعل لكانت الجسمية وحدها قابلة للفصل والوصل  
(قلنا) هذا غير لازم لان التشكيل متاثر للفصل والوصل لانه اذا اخذت شمة  
قد رت على تشكيلها بالاشكال المختلفة من غير اقطاع القسمة فيها  
(وحل الاول) ان نقول لولا وجود مانع اقترن بجزء الفلك لكان شكله  
مساويا للشكل كله وذلك المانع هو ان وجود الجزء بعد حصول الشكل بناء  
على ما ثبت ان الجسم غير مركب من الاجزاء التي لا تجزى فلما حصل الشكل  
لكل تلك المادة ثم افترض الجزء فيه حصول ذلك الشكل لكانه يمنع ان يحصل  
مثل ذلك الشكل لذلك الجزء المفترض بعده فانه لو حصل فيه شكل كله  
لم يكن هو جزءا من الكل فهذا يسبب ان الصورة الفلكية حلت في تلك المادة  
وقبلت المادة عنها ذلك الشكل واما لو قدرنا الصورة مجردة عن المادة لم يكن  
هناك سبب يقتضي كونه كلا او جزءا الا انفس تلك الطبيعة المشتركة بين

الكل والجزء فيجتمع اختلافهما في أمر من الأمور حتى في الكلية والجزئية فكيف يمكن اختلافهما في الشكل •

(واما الشك الثاني) فله انا ان كل ما يقبل الانفصال الوهمي فهو قابل للانفصال الحقيقي فلو قبلت الجسمية الاشكال المحققة من التفاعل لا فرضت لها اطراف وذلك يقتضي قبولها للقسم الوهمية الموجبة لامكان القسمة التخييلية القسمة فيلزم الحال المذكور •

(لكن لقاتل ان يقول) ان هذا القدر يكفي في بيان امتناع خلط الصورة من الميولي فانكم اذا قسمتم الجسمية لو كانت مفارقة الذات لكنت قابلة للقسمة الوهمية فتكون قابلة للقسمة الحقيقية لكنها وحدها لا قبل القسمة الحقيقية فإذا جتمع عليها مفارقة المادة فهذا القدر كاف في هذا الباب من غير حاجة الى التقسيم المذكور •

(ولم يجب ان يجب) فيقول صحة هذا الكلام لا يخفى في صحة التقسيم المذكور واما بيان امتناع انتقال الصورة عن المادة الى مادة فذلك لا ذكرناه في استعالة الانتقال على الاعراض •

(الفصل الثاني عشر في كيفية تعلق الميولي بالصورة)

(ولا بد) قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمتين •

(المقدمة الاولى) ان كل شيئين متلازمين في الوجود لا في التامية لا بد ان يكون احدهما متقدما على الآخر بالية واحترزا بقولنا في الماهية من تلازم الاضافتين (وبرهانه) ان كل شيئين يستغني كل واحد منهما عن الآخر وعن جميع مالا يوجد الآخر الا عند وجوده فانه يكون كل واحد منهما غنيا عن الآخر مطلقا واذا كان غنيا عنه فلا يتوقف وجود احدهما على الآخر فلا تكون

(الفصل الثاني عشر في كيفية تعلق الميولي بالصورة)

بينهما لازمة فإذا لا بد في المتلازمين من أن تكون لأحدهما حاجة إلى الآخر  
أو إلى ما يحتاج إليه ذلك الآخر أما القسم الأول فهو المطلوب وأما القسم الثاني  
وهو أن يحتاج إلى شيء واحد فلا بد وأن لا يكونا معاً في الدرجة بناءً على أن الملة  
الواحدة لا تقتضي أكثر من معلول واحد فإذا صدر أحدهما عن تلك الملة قبل  
صدور الآخر عنها وهو المطلوب وأما من يجوز صدور المعلومين عن الملة  
الواحدة فإنه يبطل هذا القسم بأن معلول الملة الواحدة لو لم تكن لأحدهما حاجة  
إلى الآخر لم تكن الملازمة بينهما ذاتية بل كانت اتفاقية مثل قولنا منى كانت  
الإنسان فاطماً فاطمار ناهق لكننا بينا أن الملازمة بين الميولي والصورة ذاتية •  
( المقدمة الثانية ) أن الميولي لا تكون متقدمة في الوجود على الصورة والأدلة  
فيه ثلاثة •

( الأول ) أن المادة من حيث هي هي قابلة والقابل من حيث هو هو قابل فممكن  
الوجود بالنسبة إلى المقبول المناهضة من حيث هي هي تكون بالنسبة إلى  
الصورة بالامكان فلا تكون سبباً لوجود الصورة ( اللهم ) إلا أن تكون للميولي  
جهة أخرى باعتبارها تكون سبباً للصورة وحيث تكون تلك الجهة منفصلة  
عن جهة القابلية فاسم الميولي لا يكون متاواً لهذا الاعتبار إلا بالاشتراك  
وهذه الجهة مبينة على أن البسيط لا يكون فاعلاً وقابلاً وقد علمت ما فيه •  
( الثاني ) أن الملة متقدمة بالوجود على المعلوم فلو كانت المادة ملة للصورة  
لكانت متقدمة بالوجود على وجود الصورة لكننا قد بينا أن كون المادة بالفعل  
سبب الصورة فإن الشيء الواحد لا يكون بالفعل وبالقوة إلا إذا كان فيه  
تركيب فإذا يلزم منه تقدم كل واحد منهما على الآخر وهذا الكلام مبني على  
الجهة الثانية المذكورة في آيات الميولي وقد عرفت أنها مبينة على أن الشيء  
الواحد





( الثالث ) اننا ان الصورة الجسمية لا توجد الا مع التناهي والتشكل وهما من توابع المادة فالمادة اذا متقدمة على التشكل الذي هو اما مع الجسمية او قبلها والمتقدم على المع او على المتقدم متقدم فالمادة متقدمة على الصورة بوجه ما فيستحيل ان تكون الصورة علة مطلقة للهوى .

( الرابع ) اننا ان الصورة الجسمية عند ورود الاتصال تبدل وكذلك سائر الصور قابلة للتبدل فلو كانت المادة معلولة لتلك الصور لوجب عدها عند عدم تلك الصور لكن عدم على المادة محال فاذا ليست تلك الصور عللا مستقلة مطلقة للهوى فهي اذا شريكة لعلته وذلك الشئ الذي تشاركه الصور في تقويم المادة يتمتع ان يكون جسما او جسمانيا والاعاد التقسيم فهو اذا جوهر عقلي .

( وتحقيقه ) انه اذا ظهر انه لا بد من موجود مؤثر عقلي مفارق مجرد وثبت ان تأثير المتفارق لا يصل الى القوابل الا عند صيرورة ذلك القابل مستمدا لتلك الاثر دون غيره وذلك الاستمداد انما يحصل من قبل صورة موجودة فيه فاذا وصل فيض المتفارق الى المادة لا بد وان يكون بواسطة الصورة فيكون للصورة هذا الضرب من التقدم .

( فان قيل ) الاشكال على ما ذكرناه من وجوب ( الاول ) ان عدم العلة علة لعدم المعلول والعلة اذا كانت مجموع شيئين فتى اختل قيد من قيوده لم يبق تلك العلة من حيث هي واذا زالت العلة وجب ان يزول المعلول فمذ زوال الصورة المينة يجب عدم الهوى وسود الحال ( الثاني ) ان الصورة اذا كانت شريكة لعلته الهوى كانت متقدمة عليها لكنها محتاجة الى الهوى فتكون الهوى متقدمة عليها فيلزم تقدم كل واحد منهما على الآخر وذلك محال .  
فنقول

( فنقول في حل الاول ) المؤثر في وجود الميول المينة هو الجوهر المتأثر به وهو شيء متعين الذات مثل تين ذات الميول واما الصورة فلها كما عرفت شرائط لوصول تأثير المتأثر والحاجة الى الصورة ليست من حيث انها تلك للصورة بل من حيث انها صورة و الميول المينة الشخصي وان كل يستدعي علة معينة شخصية ولكن لا يستدعي ان يكون شرائط التأثير امورا باعيا لها فالصورة معتبرة في هذه الشرطية من حيث ماهياتها لا من حيث اشخاصها والتبديل انما هو الايمان والاشخاص لا للماهيات.

( واما الثاني ) فله ان المادة متى كانت متقومة بصورة فانه عند زوال تلك قد تعرض لها من العوارض ما يصير المادة لا جها مستعدة لقبول صورة اخرى فللمادة عند ما تكون علة بوجه ما للصورة الحاجة لا تكون محتاجة اليها ولا متقومة بها بل تكون متقومة بالصورة السابقة وحين ما احتاجت للمادة اليها لم تكن هي محتاجة اليها في الحدوث فالتقطع للصورة.

( فان قالوا ) هذا انما يستقيم لو كانت الحاجة للصورة الى المادة في الحدوث فقط فلما اذا كانت الحاجة مستمرة بعد الحدوث فلا شكل غير زائل.

( فنقول ) الميول مينة في ذاتها لتبين طتها و هي العقل الفعال وقد بينا ان اختارها الى الصورة المينة ليس لتبينها بل من حيث ماهيتها والصورة في ماهيتها خفية عن المادة لكنها محتاجة اليها في وجودها فالتقطع الدور لا يقران الجهتين هذا ما يمكن ان يتسلف بتقطع هذا الدور مع ضعفه .

### ﴿ الفصل الثالث عشر في اثبات الصور الطبيعية ﴾

( قد ذكرنا الحجة ) في باب القوى على ان كل نوع من الجسم مختص بكيف معين و ابن معين و شكل معين فان في ذلك الجسم قوة تقتضي ذلك الكيف وجوده المتأثر

والاين والشكل فلا نبيدها ما هنا وقد جرت المادة باعادة الحجة المذكورة هناك  
لتصحيح هذه الدعوى ما هنا واما نحن فاعلمنا انكم ما هنا في شيء آخر (وهو ان)  
الحكماء اتفقوا على ان تلك القوى التي هي مبادئ لما في الاجسام من الكيف  
والاين والشكل هي صور لا اعراض ولا يقيموا على ذلك حجة فيجب علينا  
ان نبحث في ذلك.

( فنقول ) لعل ان يقول الستم قد يتسم في باب العلة الصورية ان المادة  
الواحدة لا تقوم بصورتين فالمبولى اذا وجدت فيها الصورة الجسمية فلو  
وجدت فيها صورة اخرى لكانت المبولى متقومة بصور كثيرة وهي محال  
( وجوابه ) ان البرهان اعطاهم على امتناع تقوم المادة بصورتين في درجة واحدة  
فاما ان تقوم المادة بصورتين على التقديم والتأخير فذلك مما لم يتم البرهان على  
امتناعه.

( واعلم ) انه ليس المعنى بقولنا ان المادة متقومة بالصورة امتناع خلوها عن تلك  
الصورة فان المادة قد تسمى عن الصورة المثلثة او الهوائية او غيرها مع  
ان كل ذلك صور وايضا في لا تسمى عن كثير من الاعراض مثل الاين  
والشكل مع انها ليست بصور بل المعنى بالصورة ما يكون حالاً في المادة ويكون  
سبباً لتقومها على الوجه المذكور فيكون المعنى بتقوم المادة بصور كثيرة على  
الترتيب وهو ان المادة محتاجة في وجودها الى الجسمية و الجسمية محتاجة  
في وجودها الى الصورة النوعية.

( واعلم ) ان الذي حصل لنا بالادلة استناد هذه الاعراض مثل الاين  
والكيف وغيرها الى قوى موجودة في الجسم محفوظة الذات تبيد  
الاجسام الى هذه الكيفيات عند زوال القواصر والموانع واما ان تلك  
الامور

الأمور هل هي اسباب لوجود الجسمية حتى تكون من قبيل الصور المقومة  
اوليس كذلك حتى تكون من قبيل الاعراض فذلك مما لم يثبت بالبرهان  
(والا قرب عندنا) ان لا تجعل هذه الامور اسبابا للجسمية وان لا تكون  
معدودة من الصور بل من الاعراض ولما فرغنا من بيان ذاتيات الجسم  
ومقوماته فلنذكر احكامه •

### ﴿ الفصل الرابع عشر في ان لكل جسم جزا طيبيا ﴾

( اتفق ) الحكماء على ذلك الا اني رأيت في فصول منسوبة الى ثابت بن  
قرة مذهبا عجيبا اختاره لنفسه وانا اقل ذلك المذهب اولاهم اذكر الحجة  
المصححة لمذهب الحكماء ثانيا •

( قال ) ثابت بن قرة الذي بطن من ان الارض طالبة للمكان الذي هي  
فيه باطل لانه ليس يتوهم في شيء من الامكنة حال يخص ذلك المكان دون  
غيره بل لو توهمت الاماكن كلها خالية لم حصلت الارض بأسرها في ايها  
اتفق وجب ان تقف فيه ولا تتجهل الى غير ذلك لان جميع الاماكن على  
السواء واما السبب في ان اذا رمينا المدرة الى جانب عادت الى جانب الارض  
فهو ان جزء كل عنصر يطلب سائر الاجزاء من ذلك العنصر لذاته طلب  
الشيء لشيئه فانك لو توهمت الاماكن على ما ذكرنا من الخلاء ثم جعل بعض  
اجزاء الارض في موضع من ذلك الخلاء وباقيها في موضع آخر منه وجب  
ان يجذب الكبير منها الصغير فلو صارت الارض نصفين ووقع كل واحد من  
النصفين في جانب آخر كان طلب كل واحد من القسمين مساويا لطلب صاحبه  
حتى يلتقيا في الوسط بل لو توهم ان الارض كلها قد رقت الى تلك الشمس  
ثم اطلق من الموضع الذي هي فيه الآن حبر لكان يرتفع ذلك الحبر اليها لطلبه

( الفصل الرابع عشر في ان لكل جسم جزا طيبيا )

للشيء العظيم الذي هو شبيهه وكذلك لو توهم أنها قد تقطعت وشرقت في جوانب العالم ثم اطلقت لكان يتوجه بعضها الى البعض ويقف حيث يتما التقاء جملة اجزائها فيه ولا تفارق ذلك الموضع لانه لا فرق بين موضعها حينئذ وموضعها الآن وكانت اجزاؤها اذا بدت من ذلك الموضع طلبته على حسب ما عليه الامر في هذا الوقت •

(قال) ولان كل جزء يطلب جميع الاجزاء منها طلبا واحدا ولما استحال ان يلقى الجزء الواحد جميع الاجزاء لاجرم طلب ان يكون قرينه من جميع الاجزاء قريبا واحدا متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان جميع الاجزاء هذا شأنها فيلزم من ذلك استدارة الارض وكريتها وان يكون كل جزء منها يطلب المركز حتى يستوي قرينه من الجملة (ثم اورد) على نفسه اسئلة واجاب عنها •

(الاول) انه يجب مثل ذلك في اجزاء كل واحد من العناصر حتى تكون كل واحد منها كرة مصمتة واجاب بان لا يجوز ما منع يمنع من ذلك لكان الامر كذلك وبيان ذلك المانع ان الاجسام المختلفة متساوية في الجسمية فكلها في طلب بعضها بعضا لاجل ذلك التشابه حكم اجزاء العنصر الواحد في طلب بعض اجزائه لبعض ولهذا السبب امتنع الخلاء بين الاجسام وتلازمت صفاتها فذا قد وجد هاهنا شيان متازعان احدهما جذب كل جزء من العنصر للواحد سائر الاجزاء من ذلك العنصر الى نفسه حتى يصير كل عنصر كرة مصمتة والاخر ان لا يكون كذلك والاول يلزم منه عذوران (الاول) وقوع الخلاء لان الكرتين المتبائتين اذا تلاقيا لا بد وان يحصل الخلاء بينهما •

(والثاني) انه يصير الجذب الحاصل لبعض العناصر غيره بسبب اشتراكها كلها

في مطلق الجسمية عديم الأرو ولا يلزم من هذا الوجه هذان المحذوران عدلت الطبيعة عن هذا الوجه وفعلت ما يكون اقرب الى الجمع بين هذه الامور وهي انها جمعت بين اجزاء كل عنصر على حدة لاجل ما بين تلك الاجزاء من المشابهة ثم انها جعلت البعض محيطا للبعض لاجل ما بين تلك العناصر من المشابهة في الجسمية وثلا يلزم وقوع الخلاء ثم ان اتم العناصر في هذا المعنى اقربها الى الوسط لانه متى كان اقرب الى الوسط كان اقرب نسبة الى جميع الاجسام ولكنه لما وجب احاطة البعض بالبعض لما ذكرنا من السبب عرض ان وقع البعض من هذه الاجسام في غاية البعد عن غيره •

( الاشكال الثاني (١) ) هب ان الاجزاء اذا تحركت لطلب الكل فما السبب في حصول كلية الارض في الوسط والنار في المحيط لولاهما الطباعا تقتضي هذه المواضع •

( والجواب ) ليس السبب في ذلك هو ان التربة تحقها نار آتطلب ذلك الحيز بل الحاصل في الحيز المجاور للفلك يجب ان يكون له سبب دوام مصابكة الفلك ثم كل ما كان ابعد عن الفلك كانت ابعد من المصاكة فيلزم من ذلك ان يكون الجسم المجاور للفلك نار اذا كان احسن الاجسام والطفها وارقيها وان يكون ابعد هافته ابرد هاوهو الارض حتى ان متوهمها لو توهم انه وضع بجرب الفلك احد هذه الاشياء التي هي تبعد عنه لما ثبت على مرور الايام حتى تصير الطيف الاجرام وهذا نهاية كلام الحكيم ثابت بن قرة •

( والشيخ ) لما اورد هذا المذهب في الشفاء اطله من وجوب •

( الاول ) ان الحيز المرسل من رأس البئر وجب ان يلتصق بشفيره ولا يذهب ضرورا فان اتصاله بكلية الارض هناك حاصل •

(الثاني) ان الكل لا يجذب الجزء لان الشئ لا ينقل عما يشاوره في النوع  
(اقول) ثابت ان يجيب عن الاول فيقول اني قد بينت ان كل جزء من الاجزاء  
يطلب الاتصال بجميع الاجزاء الا انه لما صغر ذلك قنع بالممكن وهو ان يكون  
قربه من الكل قريبا واحدا وذلك انما حصل عند حصوله في وسط الاجزاء  
فلو كان الجبريقي ملتصقا بشئ البئر لم يكن طالبا للقرب من الكل بل للقرب  
من ذلك الجزء وهو محال اذ ليست للجزء المعين خاصية ليست لساير الاجزاء  
بل يطلب القرب من جميع الاجزاء لا يحصل الا بالتوسط المذكور.

(واما من الثاني) فله ان يقول ان الحس يشهد بتلازم صفائح الاجسام فوقع  
الامور العجيبة بسبب ذلك وذلك التلازم بينها ليس لاختلاف طبائرها  
وتنافرها فان التلازم لا يطبق بتنافر الطبائع بل ذلك بسبب المشاكلة واذا عقل  
ذلك في موضع قلبي في كل الواضع فهذا عام الكلام في شرح هذا  
للذهب.

(واذا قد فرغنا من ذلك فنتذكر المحبة على ان لكل جسم جزءا طبيعيا  
(وهي ان تقول) اذا فرضنا علو الجسم من كل ما يصح دخوله منه فانه لا بد له  
من حيز معين والالكان اما في كل الاحياز اولافي حيز وكلاهما محالا فاذا  
يكون بعض الاحياز اولي به وذلك ليس هو مقتضى الجسمية المشتركة فهو اذا  
مقتضى امرزائد على جسيت وذلك الامر هو الذي نسميه بالطبيعة فاذا لكل  
جسم حيز طبيعي تقتضيه طبيعته.

(ان قيل) لم لا يجوز ان يمرض للجسم عارض يخصه بحيز معين  
ثم لا يزول ذلك المارض الا بسبب عارض آخر يخصه بحيز آخر وهذا  
الطريق يكون الجسم ابدا مضافا في الحيز ويكون سبب تخصه بتلك  
الامياز

الاحتياز تلك العوارض الغير اللازمة •

( فنقول ) ما ذكرتموه يوجب امتناع خلو الجسم عن تلك العوارض بعد اتصافه بها ولكن لا يوجب امتناع خلوها عنها مطلقاً لأنه يمكن ان لا يوجد فيه العارض الاول حتى لا يحتاج الى عارض آخر يزيله فاذا خلو الجسم من جميع العوارض جائز مطلقاً و خلوه عن الحصول في الحيز غير جائز وتطيل ما يجب ثبوته بما لا يجب ثبوته محال فاذا حصل الجسم في الحيز غير محال بشئ من العوارض فهذا حاصل ما قيل في هذا الباب •

( ولقائل ) ان يقول اما قولكم الجسمية امر مشترك فيه فقد تكلمنا عليه ثم نسلم الآن ذلك فنقول انكم جعلتم اقتضاء الجسم المميز للحيز المميز لاجل خصوصية في ذلك الجسم فذلك الجسم اما ان يجب اتصافه بتلك الخصوصية او لا يجب فان لم يجب كان مقتضى الحيز المميز شيئاً غير لازم لذلك الجسم وهم قد ابطالوا ذلك وان كان لازماً فان كان لزومه لنفس الجسمية عاذاً محال وان كان لخصوصية اخرى لم يتسلسل وهو محال •

( ولا خلاص عنه ) الا ان يقال الجسم المنصري يستدعي صورة نوعية اية صورة كانت ثم تميزها انما يكون لاسباب خارجية لكننا نقول حيثذا اذا جاز ان يكون مقتضى للجسم المنصري انما هو صورة مبهمة اية صورة كانت ثم يكون تميزها باسباب غريبة لا بسبب صورة تقدمها فلم لا يجوز ان نقول مقتضى للجسمية هو المكان المعلق ثم يكون تميز المكان لاسباب غريبة لا بسبب صورة تقدمه فلم لا يجوز ذلك ايضا في نفس الاختصاص بالحيز المميز • ( وبالجملة ) فكما ان الجسم لا بد له من حيز معين فكذلك لا بد له من خصوصية تقتضي ذلك الحيز المميز وكما انه لا يلزم من حصول صورة معينة ان يكون واتصاله



ذلك لصورة اخرى تتقدمها فكذلك لا يلزم من حصول الجزء المميز ان يكون ذلك لصورة تتقدمه وكما ان الجسمية لذاتها تقتضى صورة مبينة ثم تخصصها يكون بالاسباب الغير اللازمة للجسمية فكذلك يجوز ان تقتضى الجسمية لذاتها حيزا مبينها ثم يكون تخصصه بالاسباب الغير اللازمة للجسمية •

(وهذا اشكال قوى واشكال آخر) وهو ان الجزء المميز من الارض يتدعى حيزا مبينها من اجزاء مكان كلية الارض ثم تخصيص ذلك الحيز باسباب خارجية مع انه يستحيل انفكاك الجزء المميز عن الحيز فكذلك يجوز ان يكون الامر في مكان كلية الارض كذلك وان استحال انفكاك كلية الارض عن المكان فاذا لا بد من ذكر شيء آخر وراء ما ذكرناه •

(والذي يمكن) ان يقال في ذلك ان المدرة اذا رميت الى الفوق مادت الى السفل فلولا ان طينتها مقتضية للعود الى السفل لما عادت •

(فان قيل) لم لا يجوز ان يكون السبب في ذلك طلبها الكلية الارض على ما قال ثابت بن قرة (فتقول) انا نقل الكلام الى السبب في اختصاص كلية الارض بهذا الحيز والذي (قاله ثابت) من ان السبب فيه ان كل ما يقرب من التملك لا بد ان يكون نارا لكثرة حركة التملك والذي يبعد عنه لا بد ان يكون باردا كثيفا وبالجملة فهو جمل طبائع هذه الاجرام ثابتة لحصولها في هذه الاحياز لانه جمل حصولها في هذه الاحياز ثابتا لطباعتها (فتقول له) الذي ذكرته باطل لان حصول كلياتها في احيازها يتدعى سببا وليس ذلك هو نفس الجسمية العامة بل لخصوصية زائدة على ذلك وهو المطلوب •

(وثابت) ان يقول ان تمسكهم باختصاص السكليات باحيازها فقد عارضناكم باختصاص تلك السكليات بتلك الطبائع المخصوصة وايضا باختصاص الاجزاء

بأجزاء الجزئية وان تمسكتكم بحركة اجزاء العناصر الى اجاز كلياتها مثل  
ان المدرة المرمية الى فوق تعود الى الارض فقد ذكرنا ان ذلك لطلب الكلية  
فهذا هو نهاية البحث في هذا الموضع ويجب ان تفكر في حل هذه الشكوك  
قبل ان تصالى بوقى للوصول الى الحق فيه وبالله التوفيق •

﴿ الفصل الخامس عشر في انه لا يجوز ان يكون للجسم البسيط مكانان طبيعيان  
لوجوده ثلاثة ﴾

( الاول ) انه لو كان كذلك لكان اذا حصل في احدهما فاما ان يطلب الثاني  
اولا يطلبه فان طلبه لم يكن الذي حصل فيه طبيعيا له وان لم يكن طلبه لم يكن  
المكان الذي لم يحصل فيه طبيعيا له •

( الثاني ) انه اذا كان خارجا عنهما لم يكن توجهه الى احدهما اولى من توجهه الى  
الآخر فاما ان يتوجه اليهما معا وهو محال اولا يتوجه الى واحد منهما فلا يكون  
الواحد منهما طبيعيا له •

( الثالث ) انه ليسط طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا تقتضى امرين  
متافين والحصول في احدهما الجزين يتناقض الحصول في الجزء الآخر وبهذا  
الوجود يظهر ان المكان الواحد لا يكون له جسمان يقتضيان بالطبع •

﴿ الفصل السادس عشر في المكان الطبيعي للمركب ﴾

( المركب ) لا يخلو اما ان يكون مركبا عن بسيطين او اكثر فان كان عن بسيطين  
فاما ان يكونا متساويين او احدهما اغلب فان تساويا فاما ان يكون كل واحد  
منهما بمائنا للآخر في حركته اولا يكون فان لم يمانا افتراقا ولم يجتمعا الا لقاسر  
وان تمانا فهو مثل ان يكون النار اسفل والارض فوق فالنار تقصد الصعود  
والارض تقصد النزول ثم لا يخلو اما ان يكون بعد كل واحد منهما عن غيره

ولم يطلبه

(الفصل الخامس عشر في انه لا يجوز ان يكون للجسم البسيط مكانان طبيعيان) (الفصل السادس عشر في المكان الطبيعي للمركب)

بعدا واحدا أولا يكون فان كان الاول قلابا ان يتقا ومالانه لامرته لاحدهما على الآخر في القوة فيشتد يجتس المركب هناك ولا سيما ان كانا في الحد الماشرك لخيريهما جميعا فانه يكون ذلك التوقف اولى وان كان احدهما اقرب الى حيزه انجذب المركب الى حيزه لان الحركات الطبيعية تشتد عند القرب عن احيازها وتترصد البعد عنها واما ان كان احدهما غالباً في القوة والمقدار وهناك قاسر يحفظ ذلك الامتزاج فلا شك في انجذاب المركب الى مكانه •

( واما ان يتركب من ثلاثة ) فان غلب احدها حصل المركب في مكانه وان تساوت فاما ان يكون من ثلاثة متجاورة مثل ان يكون من الارض والماء والهواء فيشتد يحصل المركب في حيز العنصر الوسط وهو الماء وان كانت متباعدة مثل الارض والماء والنار حصل المركب ايضا في الوسط لتساوى الجذب من الجانبين ولا جل ان الارض والماء وان اختلفا في الطبيعة لكنهما يشتركان في الميل الى السفلى فها من هذا الاعتبار يظن ان النار •

( واما ان كان من اربعة ) فان كانت متساوية حصل المركب في الوسط والافق في الحيز الغالب والاشبه ان لا يستمر وجود المركب عن البسائط المتساوية بل ان وجد ذلك لم يثبت الا قباله •

( ونقول ) ايضا الذي اعتبرناه من التساوى والتفاوت في العناصر فاما اردنا بذلك التساوى والتفاوت في القوة لا في المقدار والحجم فانه من الجائز ان يكون الشيء ناقصا بحسب الحجم لكنه يكون زائدا في القوة فلو قدرنا ارضا مساوية للنار في الحجم ثم قدرنا ان اقتضاء الارضية لليل السافل يكون اقوى من اقتضاء النارية لليل العالي او بالعكس كان الاقوى هو الغالب واما ان العناصر المتساوية في الحجم هل يجب تساويها في درجة اشتداد قواها فذلك



فقد فعلت الطبيعة في كل واحد من التسعين فعلا مختلفا في الشئ عظم لا يجوز ان تفعل افعلا مختلفة في الشكل .

( الثالث ) ان الافلاك المكوكة تكون الكواكب غائرة في تخمها فيكون موضع الكوكب من القلح ثغرة في ثمنه ثم ان تلك الثغرة موجودة في جانب دون جانب فقد اختلف افعال طبيعة كل قلح .

( الرابع ) ان الفاعل لا شكل لعضاء الحيوان والنبات وعظماها ومقدارها وملاستها وخشونتها هو القوى المصورة ثم انها قوة طبيعية بسيطة مع لها ما نافذت لموادها شكل الكرة بل سائر الاشكال ( ولا يقال ) ان ذلك بسبب ان المادة التي يتخلق منها الحيوان غير بسيطة بل هي مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع ومختلفة القوى المصورة ( لانا نقول ) هب انه كذلك لكن يجب ان يصل كل قوة في مادتها شكل الكرة حتى يكون المجموع على شكل كرات مضموم بعضها الى البعض .

( الخامس ) لو كان شكل البسيط يجب ان يكون هو الكرة لكان شكل المركب ايضا كذلك لان طبيعة كل واحد من البسيطين تعين طبيعة البسيط الآخر على ذلك الاقتضاء وعند اجتماع الفاعلين على الفعل الواحد وان لم يصير الفعل اقوى فلا قبل من ان يبقى على ما كان .

( السادس ) هب انه لا يمكن ان يكون شكل البسيط مضطاعا يجب ان تكون كرة حقيقة ولم لا يجوز ان يكون بيضا او عديا او بطيخا .

( فنقول ) في حل الاول الارض شكلها الطبيعي هو الكرة الا انه لما انتم منها جزء لم يحصل للباقي شهور بذلك الاثلام وما فيها من اليومة حافظ للشكل الاول فلا جرم يبقى الشكل الاول على ذلك الاثلام فصلت الخشرات

بذلك السبب •

( واما الثاني ) فهو مشكل والذي يمكن ان يقال فيه ان التسم ليس جسام مستقلا بنفسه بل هو جزء من فلك فلا يجب ان يكون له طبيعة مستقلة واما كلية الفلك فلها طبيعة مستقلة فلا جرم كان شكل كلية الفلك هو الكرة فهذا ما يمكن ان يقال مع انه مشكل لان كل واحد من التسمين لو لم يكن مخالفا للآخر في ماهيته وللفلك الذي فيها بينهما لصح ان يتخذ احدهما الى الآخر بان يتشكل بشكل الآخر وان يحصل في موضع الآخر ولما استحال ذلك كان لكل واحد من التسمين لازم يمنع حصوله للآخر وذلك بوجوب اختلاف ماهيتهما •

( واما الثالث ) فهو ايضا مشكل لا بد ان يحال في حله من اراد تصحيح هذا الاصل •

( واما الرابع ) وهو القوة المصورة فنحن لا نقول بها بل نعتقد ان اشكال اعضاء الحيوانات وما لها من العظم والخصائر انما حصلت بفعل قائل حكيم •

( واما الخامس ) بجوابه ان المركبات يحصل فيها شكل غريب بسبب القواسم الخارجية ثم ان ما فيها من اليوسة يحفظ ذلك الشكل الغريب على ما ذكرناه في حل الشك الاول •

( واما السادس ) بجوابه ان اليسى والمدسى ايضا فيهما اختلاف الاشكال لان بعض الجوانب اقرب الى الوسط من بعض فهدا ما يمكن ان نقوله في حل هذه الشكوك •

( و تنفرع ) على هذا الاصل مسألة دومي ان الاقاء معها كان اقرب الى المركز كان اكثر احتمالا للقاء مما اذا كان بعيدا عن المركز مثلا الماء الذي يتلي به الكوز في اعلى الجبل اقل مما يتلي به عند كونه في اسفل الجبل

لأننا إذا وضعنا الكوز في أسفل الجبل وتوهمنا دائرة حول مركز الأرض  
ثم بطرفي الكوز ثم وضعنا الكوز في أعلى الجبل وتوهمنا دائرة أخرى  
حول مركز الأرض ثم بطرفي الكوز فلا شك أن هذه الدائرة الثانية أعظم  
من الأولى فتكون القوس التي تصل بين طرفي الكوز منها أقل تحديداً  
من القوس التي تصل بين طرفي الكوز من الدائرة الأولى ومتى كانت  
القوس أقل تحديداً كان الكوز أقل احتمالاً لئلا يثبت أن احتمال الكوز الماء عند  
كونه في أسفل الجبل أكثر من احتمال أن يكون في أعلاه (وليكن) هذا  
آخر الكلام في الجسم المطلق ثم إن الجسم ينقسم إلى بسيط ومركب  
فلنتكلم الآن في الجسم البسيط ثم بعد ذلك في الجسم المركب •

### (الباب الثاني في أحكام الاجسام البسيطة)

(والكلام) فيه مشتمل على مقدمة وقسمين وخاتمة •

(أما المقدمة) فهي بيان حقيقة البسيط والمركب •

(اعلم) أن الجسم البسيط قد يرسم على وجهين (أحدهما) أن يقال إنه الذي  
يكون جزءه مساوياً لكليه في الاسم والحد هذا إذا قلنا الجسم غير مركب  
من الميولي والصورة أما من قال إنه مركب منهما فلا يستقيم على أصله هذا  
الرسم لأن كل جسم قان جزءه المادي وحده أو جزءه الصوري وحده  
لا يساويه في الاسم والحد فإذا لا بد أن يزيد فيه قيداً آخر فيقول إنه الذي  
يكون جزءه الجسماني مساوياً لكليه في الاسم والحد •

(وثانيهما) أن يقال إنه الذي لم يتركب حقيقة من اجسام مختلفة الطبائع ثم كل  
واحد من الرسمين أما أن يتركب بحسب الحقيقة أو بحسب الجنس (أما الرسم  
الأول فاعتباره بحسب الحقيقة) إنه الذي يكون كل واحد من أجزائه الجسمانية

مساوياً

(الباب الثاني في أحكام الاجسام البسيطة)

مساويا لكاه في الاسم والحد وعلى هذا التفسير لا يكون شيء من الاعضاء الحيوانية مثل اللحم والعظم بسيطا لانها مركبة من العناصر الاربعية وطبيعة كل جزء مما في اللحم من العناصر الاربعية الاولى مختلطة لطيفة الشكل الذي هو اللحم والعظم وايضا لا يكون الفلك بهذا الاعتبار جسما بسيطا لان جزء الفلك لا يساوي الفلك في الاسم والحد.

(واما اعتبار هذا الرسم) بحسب الحس فهو ان يقال هو الذي يكون الجزء المحسوس منه مساويا لكاه في الاسم والحد وهذا اهم من الاول لان كل ما جميع اجزائه مساوية لكاه في الاسم والحد وجب ان يكون جميع اجزائه المحسوسة كذلك ولا ينعكس وبهذا التفسير يكون اللحم والعظم بسيطين ولكن لا يكون الفلك بسيطا لان الجزء المحسوس من الفلك ليس بفلك.

(واما الرسم الثاني) فاعتباره بحسب الحقيقة ان يقال انه الذي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع فالفلك بهذا التفسير يكون بسيطا وامما العظم واللحم وامثالهما لا تكون بسيطة (واما اعتبار حسي الحس) هو الذي لم يتركب عن اجسام محسوسة مختلفة الطبائع وهذا الاعتبار اهم من الكل لانه يتدرج فيه العظم واللحم وكذلك الفلك وانما كان هذا الاعتبار اهم الاعتبار لان الذي لا تكون حقيقة متألفة لم يتركب عن اجسام محسوسة مختلفة الطبائع اما ان تكون حقيقة متألفة من اجسام مختلفة الطبائع غير محسوسة اولاً تكون متألفة من اجسام مختلفة الطبائع وكلا القسمين اما ان يكون الاسم موضوعا له بشرط كونه موضوعا بصفة اولاً بشرط ذلك فها هنا اقسام اربعة.

(الاول) ان لا يكون مركبا من الاجسام اصلا ويكون الاسم موضوعا لا بشرط شكل معين وهذا كاسم النار والارض وغيرهما فاهما موضوعان بازاء



هاتين الحقيقتين كيف كانتا •

(الثاني) ان لا يكون مركبا من الاجسام ولكن الاسم انما يشتمل له بشرط شكل معين كاسم الفلك فانه موضوع بازاء هذه الحقيقة الغير المركبة لكن بشرط شكل مخصوص فذلك لا يسمى جزء الفلك قل كما •

(الثالث) ان يكون مركبا من اجسام غير محسوسة ويكون لها اسم يدل عليها ولكن بشرط شكل معين مثل الشريان والوريد فان هذين الاسمين موضوعان بازاء حقيقة مركبة من اجسام غير محسوسة لكن بشرط حصول شكل معين وهو التجويف والمهية المخصوصة •

(الرابع) ان يكون مركبا من اجسام غير محسوسة ولكن لا يكون مشروطا بشكل معين وذلك كاسم اللحم والعظم فانها موضوعات بازاء هاتين الحقيقتين كيف كانتا •

(واذا عرفت ذلك فنقول الاسم الاول لا يصدق الا على الاركان و(اما الثاني) فانه يصدق على الاركان وعلى اكثر الاعضاء البسيطة ولكن لا يصدق على الاوردة والشريانات ولا على الفلك (واما الثالث) فانه يصدق على الاركان والفلك ولا يصدق على شيء من الاعضاء (واما الرابع) فانه يصدق على الكل فهذا ما نقوله في البسيط ومتى عرفت قد عرفت المركب لان الجسم المركب في مقابلة الجسم البسيط •

(نما علم) اننا نأريد في هذا الموضع بالجسم البسيط ما لا يكون حقيقته مركبة عن اجسام مختلفة الطبائع وهي اما اجسام فلكية واما اجسام عنصرية فتتكمّل فيهما •

﴿ القسم الاول في الاجسام الملكية وفيه عشرون فصلا ﴾

﴿ الفصل الاول في ان عمدا الجهات لا تصح عليه الحركة السقيمة ﴾

(لأنه لا يخلو) أما ان تقتضى طيبة المصروف في جهة اولا تقتضى فان لم تقتض فكيف تعدده الجهة وجائز ان لا يكون هو عندها وان اقتضت ذلك فان لم يكن خروجه عنها ممكنا فهو المطلوب وان كان فيقتدر خروجه عنها لا بد ان يكون طالبا بطبيعته المراد اليها فتكون تلك الجهة متعددة لانه وقد فرضناها متعددة وهذا خلاف \*

﴿ الفصل الثاني في إياه بسيط ﴾

(برهان) انه لو كان مركبا لكان فيه اجزاء كل واحد منها بسيطا فالجزء الواحد الذي هو بسيط لا بد ان يلاقى باحد طرفي ذلك ما غير ما يلاقيه بجانبه الآخر فاختصاص تلك الاجزاء بتلك الاحياز على كل كم الترتيب اما ان يكون واجبا او جائزا او باطلا ان يكون ~~بسيطا~~ ذلك اما ان يكون لاجل ان ذلك الحيز يقتضي ذلك الجسم ~~لا يخلو~~ ان عملية تلك الاجسام على ذلك الترتيب واجب والاول باطل والا لكان حيز كل جزء مخالفا لحيز الجزء الآخر فلا تكون الاحياز متخالفة لاجل ذلك الجسم هذا خلف والثاني باطل ايضا لان طرفي الجسم المتوسط واحد في النوع وكما صرح ان يلاقى باحد جانبيه جسمان صرح ان يلاقى بالجانب الآخر ذلك الجسم لان حكم الشيء حكم مثله ولما لم يكن ذلك الاختصاص واجبا نظرا الى تلك الاحياز لاني ترتيب تلك الاجسام كان ذلك جائزا فلذا الحمد لو لم يكن بسيطا لصح ان ينحل تركيبه وذلك بالحركة المستقيمة والتالي محال فالتقدم مثله •

(ولا يقال) بان الفلك وان كان متشابه الاجزاء لكنه مفترض فيه الاجزاء

(ولا يقال) بان انك وان كان متشابه الاجزاء لكنه فخر فيه الاجزاء

## مناقشة

(الفصل الاول في لزوم الجاهات لاصح طبعه الحركة السقيمة)

(الفصل الثاني في التأسيس)

ويلزمكم ما ذكرتموه من الاشكال ( لا نقول ) الجسم البسيط واحد في نفسه كما هو عند الحس والاجزاء اثنتين فيه بأسباب خارجة عن ذاته مثل مماسة او موازية او اشارة الى طرف وذلك بعد حصول صورة الكل المانع عن الاتصال والاشكال فيه انما يلزم من مماسة جسم باحد طرفيه جصاصحة ان يعاينه بالطرف الآخر من جهة مماسة فلك عطار ذلك القمر بقمره صحة ان يعاينه بمحده ويلزم منه ان يترك والاتينام على الفلك وهو محال لانه يقتض

مطلوبكم .

### ﴿ الفصل الثالث في ان الفلك لا ثقيل ولا خفيف ﴾

( قد عرفت ) ان الثقل تقديره الميل الهابط وتقديره به مبدء الميل الهابط وكذلك القول في الخفة فتقديره الجسم المهدد للجهات مسلوب عن كله وعن كل واحد من اجزائه الثقل والخفة بالمستقيم لانه لو صح على كله او على شيء من اجزائه ان ينزل او يصعد كانت له جهة مستقيمة لا به هذا خلف وهذه الجهة تقتضي ان يكون محده ثقيلا لا خفيفا ولا خفيفا قاما ان توجب هذا الحكم في سائر الافلاك فكلها .

( والجهة الثانية ) ان قول قائل الرصد على ان الافلاك متحركة على الاستدارة فلو قدرنا خروجها او خروج شيء من اجزائها من موضعها قاما ان تعود بطبائها الى مواضعها اولاً تعود فان لم تعد كان الجسم الواحد حيزاً انطوائياً وقد عرفت استحالة ذلك وان عادت فعودها اليها لا يكون بحركة مستديرة لان الحركة المستديرة تصرف المتحرك عن التوجه الى حيزه الطبيعي والطبيعة الواحدة لا تقتضي توجهها الى شيء وصرفه دفعة واحدة فاذا يكون عودها اليها بحركة مستقيمة فيجتمع في الجسم الواحد ميل مستقيم يقتضي التوجه الى

مطلابه .

تلك

( الفصل الثالث في ان الفلك لا ثقيل ولا خفيف )

تلك الجهة المتروكة وميل مستدير يقتضي الصرف عنه وذلك محال •  
 (والحجة الثالثة) وهي التي ذكرها للشيخ في رسالة الى ابي محمد ان يقول  
 القللك جسم وصكل جسم فله حيز طبعي فقللك حيز طبعي وحيزه الطبعي  
 اما حيث هو واما فوقه واما تحته و محال ان يكون فوقه والا لزم وجود  
 الخلاء خارج العالم ومحال ان يكون تحته لانه جسم متناه والاجزاء ليس  
 بان يتحرك بعض اجزائه الى المركز اولى من ان يتحرك سائرهم فلذا يتحرك  
 كل اجزائه الى المركز لكن اجزائه متصل بعضها ببعض فليس بان يفتق من  
 جانب اولى من ان يفتق من جانب آخر فاما ان تكون تلك الانقسامات  
 باسرها تخرج من القوة الى الفصل وذلك محال لان الجسم يحتمل انقسامات  
 غير متناهية فيزيد لزم ان تحصل فيه اجزاء غير متناهية واما ان لا يفتق اصلا  
 فيجب عليها ان تعرف بحال المركز وايضا فلا ناوان لما جواز الاقتناع لكن  
 ذلك يؤدي الى اخراج جميع العناصر عن حيزها الطبيعي وذلك مما يبطله  
 الآلهى من جهة ان واجب التميز في جميع هذه النشوء فيجتمع على حركات  
 افعاله التميز ويبطله الطبيعي من جهة ان العناصر اذا خرجت عن اجازها فلا بد  
 ان يكون خروجها الى اجاز كانت قبل ذلك غالية وهو محال وبطل ان يكون  
 موضعه الطبيعي فوق ما هو فيه او تحته وجب ان يكون بحيث هو •  
 (فتقول) القللك في موضعه الطبيعي وكل ما هو في موضعه الطبيعي لا يمكنه  
 الخروج عنه فهو ليس بتحمل ولا خفيف لا بالثورة ولا بالتسل فالقللك ليس بتحمل  
 ولا خفيف واما انه ليس كذلك باجزائه فلان الاجزاء الخفيفة والثقيلة انما  
 يتبين ثقلها وخفتها بحركتها الطبيعية الى موضعيها الطبيعي وكل ما يعود الى موضعه  
 الطبيعي فلا بد فيه من احد الا مبرين اما ان يكون قد اخرج عن موضعه الطبيعي  
 ومتساوية

تقصر افعود اليه بطنه واما ان يكون تكوينه في موضع غريب فيعود الى موضعه الطبيعي بطنه (اما الوجه الاول) فهو على اجزاء التلك محال لانه لو تحرك جزء منه عن موضعه الطبيعي بالتقصر فلا بد له من عرك وهو اما جسم او غير جسم وغير الجسم اما ان يكون ساريا فيه او لا يكون فان كان ساريا فيه فاما ان يكون طبيعيا او قسريا فان كان قسريا ماد الكلام جذعا وان كان طبيعيا كان الوصف الطبيعي يوجب خروجه عن موضعه الطبيعي فتكون الطبيعة تفعل فملين متضادين هذا خلف وان لم يكن ساريا فيه كان موجودا مفارقا مثل الذي تسميه الفلاسفة العلة الاولى والمقل لكن هذه الموجودات عامة القيص وانما تشخص تأثيراتها بحسب استعداد القوابل فلو كان القابل مستعدا لحصول ذلك القصر لم يكن ذلك الاستعداد لاحل قاصر والاعاد الكلام جذعا بل يكون لطبيعته فيكون ذلك طبيعيا وقسريا هذا خلف (واما ان كان) المحرك لهجسا فلا جسم غير الجسمية البسيطة والمركبة من اجزائها والفلان لا يقصر جزء منه على الحركة المستقيمة تشابه اجزائه فاذا السبب في اجزاء الاربية او المركب منها لكنا سنبين ان الجسم لا يحرك شيئا ما لم يعاس التحرك والمنفعل فاذا الجسم الفعصرى المحرك لذلك الجزء من التلك لا بد وان يعاسه حركة ذلك الجزء وان كانت تقصية فلا بد وان تنهى الى حركة طبيعية او ارادية والمحركات الجسمانية بالارادة لا تنهى تحريكاتها الى مماسة الافلاك والمتحرك بطنه الى الفلك اما النار الصرفة او الذي يكون الغالب عليه النارية اما النار البسيطة فلام لا تخرج جزءا من التلك عن موضعه لانها لما كانت مماسة لافي كل الجوانب فليس جزءا من التلك اولى بالانفصال من جزء آخر

(للهم) الا ان يكون بعض الاجزاء ضعيفا لكن ذلك الضعف يكون

لمؤثر و يعود التقسيم من الرأس واما المركب الذي يكون الثالب عليه النارية فانه لا يمكن ان يرتقى الى بماسة جزء من الفلك بل يحترق و يشتعل و ان كان ذلك بطيئاً لان الاثير ينير ما يحصل فيه و يحرقه لانه حار بالفعل لان من شأن الحار ان يفرق بين مختلفات الطبائع و لاشك ان الحار اشد الكيفيات تفعيلاً و الشيء الكائن في موضعه اقوى ما يكون في جنبه و الكلي اقوى من الجزئي فالحرار الكلي الحاصل في موضعه الطبيعي صكيف بترك مركبا غريباً لا يغيره و لا يفعل فيه فظاهر انه لا يصل الى الفلك شيء من المركبات فلا بماسة فلا يفعل فيه فليس شيء من الاجزاء البسيطة للاسطقسان و لا من المركبات يفعل في الفلك و قد بطل سائر الاتهام فاذا آليس يمكن ان يتحرك جزء منه بالتسر •

( و بهذا الاتهام ) بطل القسم الآخر فاذا آليس شيء من اجزاء الفلك بثقل و لا خفيف فاذا آليس الفلك بكليته و لا اجزائه بثقل و لا خفيف و لا بالقوة و لا بالفعل و هو المطلوب •

( واعلم ) ان هذه الحجة تفيد امتناع زوال اجزاء الفلك عن احيائها لعدم التفاعل و لا تفيد امتناع ذلك لاجل المقابل حتى انما لو قدرنا فاعلاً يفعل ذلك فهل الفلك يقبل الخرق ام لا فانه يقي ذلك مشكوكا فيه •

﴿ الفصل الرابع في ان الخرق و الاثام على الافلاك و الكواكب ممتنع ﴾

( لوجين ) ( الاول ) المتخرق تتحرك اجزائه الى التباعد قسراً عند نفوذ الخارق و الى الاجتماع طبيعياً عند زوال الخارق و كل ذلك حركات مستقيمة و ذلك على الفلك المحدد محال و على سائر الافلاك ممتنع ايضاً لما بينا انها متحركة الى الاستدارة و حركاتها عند الانخراق الى الاجتماع و الاقتران تكون مستقيمة و قد ظهر لك ان اجتماعها محال •

( الفصل الرابع في ان الخرق و الاثام على الافلاك و الكواكب ممتنع )

(الثاني) انخراق التلك لا يكون لذاته ولا لشيء مفارق ولا لشيء جسيما في ولا فلكي ولا عنصر في لانت اجزاء العناصر لا تصل اليه فاذا لا يصح انخرق عليه اصلا •

﴿ الفصل الخامس في ان الافلاك مخالفة في ماهياتها للعناصر والعنصريات ﴾  
 (برهان) ان الاجسام الفلكية مختصة بصفات واجبة الثبوت لها مثل الحركة على الاستدارة والاختصاص باحيازها الخاصة لها و صفات ممتمة طبعها مثل الخرق والحركة المستقيمة والاختلاط بنيرها وكونها حارة او باردة او رطبة او يابسة واختلاف الاجسام في بعض اللوازم يقتضي اختلاف طبائرها اما اشتراكها في بعض اللوازم فلا يقتضي اتحاد طبائرها لانت الاشياء المختلفة في اللوازم لا يلزمها لوازيم متخالفة والالكانت تلك المتقابلات حاصلة لكل واحد واحد منها واما الاشياء المختلفة فقد يلزمها لازم واحد كما ان الانواع المختلفة يلزمها الطبيعة الجنسية المشتركة •

(وما هنا) شكوك ثلاثة (الاول) لانفسكم ان اختصاص الجسم الفلكي بهذه الامور واجب لانه لو كان واجبا لكان ذلك الوجوب اما ان يكون للجسمية او لما يلزم الجسمية او لما لا يلزمها فان كان للجسمية او لوازيمها وجب ان يشاركه كل الاجسام في ذلك وان كان لا مرغير لازم فتقدير زوال ذلك الامر وجب زوال تلك الصفات وقد قلتم انها ممتمة الزوال هذا خلف •

(الثاني) ان سلمنا اختلاف الافلاك والعناصر في اللوازم لكن لانفسكم ان ذلك يدل على اختلاف المؤثرات بدليل اسرين (الاول) ان الهواء يهزل من حيز النار ويصعد من حيز الماء والجسم بطبعه يتحرك عن موضعه التريب

(المفصل الخامس في ان الافلاك مخالفة في ماهياتها للعناصر والعنصريات)

الغريب • ويسكن في حيزه الطبيعي فاذا جاز صدور قطين متضادين عن فاعل واحد فثان جاز ذلك من قاطنين متساويين كان ذلك اولى (والثاني) ان حركة كل قلك تنال حركة القلك الاخر مع انكم قد جعلتم لكل طيبة واحدة لانكم جعلتم للقلك طيبة خاصة بالنسبة الى الطبائع التي للناصر •

(الثالث) المعارضة وهي ان الماء والارض مع تساويهما في الحركة الى الوسط مختلفان في النوع وكذلك الهواء والتار مع تساويهما في الحركة من الوسط مختلفان في النوع •

(وعلى هذا نقول) ان امكن ان تكون مختلفات الطبائع تعمل فلا واحدا فيشذ ينمكس انمكاس النقيض وهو انه يمكن ان ما لا يصل فلا واحدا الا يكون مختلف الطيبة والماهية •

من الطيبة الواحدة وذلك يطل بجتكم •

(والجواب اما عن الاول) فنقول ليس ذلك لا يتولا لما يحمل فيها بل لما تحمل فيه الجسمية وهو هيولى القلك فان تلك الهيولى مخالفة لهيولى الناصر وتلك الهيولى تقتضى الجسمية وتقتضى الصورة النوعية التي للقلك الممين فبسبب ذلك تصير تلك الجسمية واجبة الاقتران بالعلكية لهذه الملة هذا ان سلمنا ان الجسمية امر مشترك فيه واما اذا منعنا ذلك كما بيناه فبما مضى فقد انحصرت مادة الاشكال •

(واما الثاني) فنقول اختلاف الآثار اللازمة للمؤثرات يدل على اختلاف طبيعتها •

(وما ذكرتموه) من صعود الهواء من حيز الماء ونزوله عن حيز النار فالجواب منه ان الطيبة وحدها لا تكون مبدأ للحركة كما بيناه بل بشرط ان يقترن



بها حالة غير طبيعية والحالات الغير الطبيعية مختلفة فيجوز ان تكون الافعال  
الصادرة عنها مختلفة بحسب اختلاف تلك الحالات وهذا هو الجواب عن  
اقتضاء الطبيعة للحركة والكون •

( وما قلوه ) من ان الافلاك طبيعة خامسة فجوابه ان للافلاك طبيعة خامسة  
بالنسبة الى الطبائع الاربع العنصرية لكن تلك الخامسة واحدة بالجنس  
لا بالنوع فان طبيعة كل فلك مخالفة لطبيعة الفلك الآخر •

( لكن لهم ان يذكروا ) مواخذة لفظية فيقولوا انكم جعلتم طبائع الافلاك  
وحدة جنسية فلماذا لا يحملون طبائع الاجناس ووحدة جنسية وتصير طبيعة  
الفلك عند ذلك طبيعة ثانية لا خامسة وان اعتبرتم طبائع العناصر بنوعيتها  
حق صارت اربعا فلماذا لا تعتبرون طبائع الافلاك بنوعيتها فاما ان تعتبروا  
طبائع العناصر بنوعيتها وطبائع الافلاك بجنسيتها وذلك بعيد ( وحله ) ان  
ذلك نزاع لفظي وبمدى صريح القاطع فلا مشاحة في الاصطلاحات •

( واما الثالث فله ) ما بينا ان الاختلافات يجوز اشتراكها في لازم واحد واما  
المشتركات فلا يجوز اختلاف لوازمها وما ذكرناه من عكس النقيض فاعلم  
انه لا يخلو اما ان يحمل الامكان جزأ من الحصول اوجبة داخلة على الحصول  
فان جعل جزأ من الحصول لم يلزم منه محال بل يكون هكذا ان كانت  
الاجسام البسيطة التي ليس نوعها نوعا واحدا يمكن ان تتحرك حركة واحدة  
بالنوع فليس يمكن ان تتحرك حركة واحدة بالنوع لم يكن بالاجسام البسيطة  
التي ليس نوع طبيعتها نوعا واحدا وهذا حق •

( واما ان جعلنا ) الامكان جبة داخلة على الحصول لم يجب صدق عكس  
النقيض ضد ذلك فانا نقول ان امكان في الجواهر التي ليس نوعها نوعا واحدا ان

تشارك في صفة واحدة يمكن في الأشياء التي لا تشارك في صفة واحدة  
ان يكون نوع طبيعتها واحدا ولما كان بطلان ذلك ظاهرا علمنا ان هذا الاعتبار  
غير صادق •

(الفصل السادس في ان التلك ليس بحار ولا بارد ولا رطب ولا يابس)

﴿ الفصل السادس في ان التلك ليس بحار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ﴾  
( قال الشيخ ) اذا ثبت انه ليس بثقل ولا خفيف وجب ان لا يكون  
حار او لا باردا لان الحرارة والبرودة لازمان متماكان على الخفة والثقل فالمادة  
اذا امن فيها التسخين خفت و اذا خفت سغنت واذا اشتد بردها ثقلت  
واذا ثقلت بردت فالحرو والبرد ينكسان على الثقل والخفة بحيث لا ثقل  
ولا خفة وجب ان لا يكون هناك حر ولا برد •

( وهذه الحجة ) ركنة جدا فان لقائل ان يقول هب ان في عالمنا هذا لا توجد  
الحرارة والبرودة الامع الثقل والخفة فما الدليل على انه لا يوجد ان في شيء  
من المواضع الامع الثقل والخفة •

( ثابت قيل ) الحرارة علة الخفة والبرودة علة الثقل فثبت اننا موجودين  
في الافلاك لكان من الواجب ترتيب الملولين عليهما •

( فنقول ) انه لا يكفي في حصول الشيء حصول الملة القاطية فقط بل لا بد من  
حصول الملة القاطية ايضا فن الجائز ان لا يحصل الثقل والخفة لاجل ان المادة  
الفلكية لا تقبل الواحد منهما لا لعدم الحرارة والبرودة بل لعدم القبول وهذا  
كالحركة فانها علة السكونة ثم انت حركات الافلاك لا توجب سكونها  
فكذا هاهنا •

( قال ) واما انه ليس برطب ولا يابس فلان الرطب هو الذي يقبل الاشكال  
الغريبة بسهولة واليابس هو الذي يقبل ذلك بصبر وقد ثبت ان الخرق على

الفلك محال وانت قد عرفت أنه ليس حقيقة الرطب واليابس ما ذكره فبطل  
هذا الكلام •

(ونقول) المتمدني ان الفلك ليس بمحار ولا باردان نقول لو كانت الاجرام  
السماوية حارة لكانت في غاية الحرارة ولو كان كذلك لكان ما يقرب منها من  
اعلى الجوار والجال الشائعة اشد حرا ولا متعال ان تكون الشمس مختصة عند  
طلوعها بالاسخاخ دون السموات مع انها اطراف اضافها بل هي فيها كقطرة في  
بحر والتوالي كلها باطلة فالمقدم مثله (بيان انها لو كانت حارة) لكانت في غاية الحرارة  
لان طبيعتها اذا كانت مقتضية للحرارة وهي في مادة بسيطة من غير عائق  
ولا مانع وجب ان تزيد كمال السخونة لان المسخن اذا تقي القابل للسخونة  
خاليا من كل ما يوق عنها وجب ان يحدث فيه منه سخونة والسخونة من شأنها  
تسخين ما تلاقيه فهذه القوة المسخنة اذا وجدت حدا من السخونة ثم لم تجد بعد  
ذلك سخونة وكذلك السخونة الموجودة في المادة اذا لم تجد سخونة اخرى  
فاما ان يكون الخلل في المقتضى او الخلل في القابل وكلاهما ظاهر الفساد لان  
الطبيعة لا شك في انها مسخنة وتلك المادة لا شك انها قابلة للسخونة فاذا كان  
كذلك وجب ان تكون القوة المسخنة تزيد السخونة الباقية الى اقصى النهاية •  
(فان قيل) اليس انكم قد بينتم ان الموضوع اذا عرض له الاشتداد والتقص  
في شيء من الاعراض فانه ليس هناك عرض واحد بالشخص باق مع مراتب  
الاشتداد والتقص بل يكون الحاصل في كل آن بفرض عرض آخر يخالف  
الحاصل في الآن الآخر بالماهية فلي هذا السخونة القارة مخالفة في الماهية  
للسخونة العظيمة ولا يلزم من كون الشيء موجبا لشيء ان يكون موجبا لما يخالفه  
في الماهية فاذا لا يجب من كون القوة المسخنة وثره في سخونة قارة ان تكون  
مؤثرة

مؤثرة في سخونة عظيمة وكذلك لا يلزم من قبول المادة لاحدى السخونتين ان تكون قابلة للاخرى .

(فنقول) المادة اذا كانت قابلة لسخونة معينة وحصل فيها ما يقتضى بافراده ذلك القدر من السخونة ثم حصلت فيها حركة او سبب آخر يقتضى مثل ذلك القدر من السخونة لو كانت منفردة فتداجيا هالما يخلو اما ان لا يحصل الا ذلك القدر من السخونة فينبغي ان يجمع على السبب الواحد شيان مستقلان وقد عرفت فساد ذلك واما ان لا توجد السخونة اصلا فينبغي ان تكون المادة مع حصول السبين للسخونة خالية من السخونة هذا خلف (وبتقدير صحة) فالمتصور حاصل وهو خلواتك من السخونة لو تحصل سخونة اخرى من السخونة التي تقوى على افادتها القوة الموجودة في المادة فيكون في المادة وقاء لقبول الازيد من تلك السخونة الحد ودة بذلك القرض وهو المطلوب (واذا ثبت) ان المادة لا ينحصر قبولها للسخونة على حدين بل هي قابلة لجميع مراتب السخونات المتخالفة بالحكمة والخيال والسبب حاصل ايضا لان القوة اذا افادت ذلك الحد من السخونة وذلك الحد من السخونة لو افرد كان مفيدا لسخونة اخرى فوجب ان يفيد السخونة في هذه المادة وكيف لا والفاعل حاصل والقابل موجود فاذا اوجب ان تزايد السخونة وعلى هذا يجب ان تنتهى تلك السخونة الى حد لا يمكن الزيادة عليها اللهم الا لما تنع و ذلك اما طبعيا واما قسريا واما ان يكون طبعيا والالكانت الطيبة المتضية للسخونة التي هي مقتضية لسخونة اخرى مقتضية لما يكون عا قناعن ذلك فيكون مقتضية لطين متمايزين وذلك حال (واما القسري) فذلك انما يكون بعلاقة جسم لكن الملاقاة للملك هو النار وذلك مما بين على

السخونة فيما قبلها لا انها تسوق عن ذلك فتبين ان القللك لو كان حاراً لمكان في غاية الحرارة ولو كان في غاية الحرارة لوجب ان يكون اعالى الهواء اسخن من الهواء القريب من الارض لانه اقرب الى المسخن وليس كذلك بل كان من الواجب ان يحترق كل هذه العناصر لان الارض بالنسبة الى الافلاك عديلة النسبة بل كان من الواجب ان لا يظهر تأثير الشمس في الاسخنة عند الطلوع لان المؤثر الضعيف الجسماني لا يظهر اثره عند حصول المؤثر القوي وكل هذه التوال باطل فدل ذلك على ان القللك ليس بحار ولا بارد .

(فان قيل) المفسد والمؤثر باي اثر كان هو السطح المماس وهذا السطح يكون على طبيعة واحدة وان كان الجسم الذي وراءه ضعيفاً او عظيماً او صغيراً ولما لم يكن السطح المحيط بالهواء من النار مؤثراً في افساد الهواء وجب ان لا يؤثر في ذلك عندما تكون الافلاك كلها نارية .

(وجوابنا) ما استعرف ان الاجسام كلما ازدادت عظمتا ازدادت قوتها وهذه الحجة تظهر انها ليست بباردة والا لستوى الجود على العناصر كلها الا ان يقال بان طبيعتها وان اقتضت البرد الا ان النار المجاورة لها تكسر من تلك البرودة فينتد يكون ذلك اعترافاً بان مادتها قابلة للحرارة والحركة السريعة التي لها فاعلة للسخونة فاذا هناك الفاعل للسخونة والقابل لها حاصلان فوجب حصول السخونة القوية ويسود ما ذكرناه وفي هذه الحجة مزيد مما بحث سيأتي بعد ذلك .

(ومما يدل) على ان الكواكب ليست نارا ان النار شفافة على ما سيأتي والكواكب غير شفافة فان بعضها يكسف بعضها ولا ايضا نارية والا لاحتترمت واشتملت وكانت النارية التي في ذلك الكواكب تفرق بين تلك الاجزاء

لكن التوالى باطلة لان اوارها الممتلئة لازمة لها قبض يضرب نوره الى الحمرة  
وبعض الى الصفرة وبعض الى البياض وبعض الى الكودة فيمل ما يظن  
من كونها نارا اوتارية وهذه حجة اقناعية •

### ﴿ الفصل السابع في انها غير ملونة ﴾

( اما ان الا فلاك ) شفاقة فذلك ظاهر لانها لا تحجب الابصار عن رؤية  
ما وراءها واما الكواكب فلا شك انها غير شفاقة لان الاسفل منها يكسف  
الاعلى اما القمر فالنور واقع عليه من الشمس و الا لما يقدر بحسب ما يوجه  
وضعه من الشمس قربا وبعدا ومما يحقق ذلك زوال الضوء عنه عند توسط  
الارض بينهما •

( واطم ) ان الجسم لا يقبل النور عن غيره الا ان يكون له لون خاص فان النور  
لا يستقر على سطح الشفاف فيدل على ان القمر لو انا وبحسب ذلك اللون  
وهو القمعة القريبة من السواد عند الكسوف •

( فان قيل ) فلماذا لا يحسب بذلك اللون عند الاجتماع حتى يرى نصف كونه  
على ذلك اللون عند الاجتماع كما يرى نصفه مضيقا عند الاستقبال •

( فنقول ) اذا وقع عليه ضوء الشمس من جهة استنضاء سائر سطحه استنضاء قما  
وان كان ليس بذلك المبلغ وحيث لا يكون ذلك الجانب الآخر قويا في لونه  
ولا في ضوئه فلا يحس بالواحد منهما ولذلك يحس بلونه عند الكسوف واما  
سائر الكواكب فهل اوارها مستفادة من الشمس ولها ذلك من ذواتها  
فالا شبه هو الاخير لوجهين •

( الاول ) ان اوارها لو كانت فائضة من الشمس لظهر فيها عدم النور  
والهلالية في التزايد والتقص لاجل البعد والقرب من الشمس كما في القمر •

( الفصل السابع في انها غير ملونة )

( الثاني ) ان الكواكب مختلفة في انوارها كحمرة المريج وبياض المشتري وظلمة زحل ولو كان ذلك مستفادا من الشمس لما كان كذلك .

( و اعترض ) بعضهم على الاول فقال هذا انما يظهر في القمر لكونه تحت الشمس فيكون له وجه الينا ووجه اليها عند الاجتماع كان الوجه الذي يلينا غير الوجه الذي يلها فلم يكن فيه نور وعند الاستقبال الوجه الذي يلها هو الذي يلينا فامتلا نورا وبينهما يخف حاله في الزيادة والنقصان بحسب القرب والبعد ولما سائر الكواكب فلكونها فوق الشمس يكون الوجه الذي لها الينا هو منه الذي الى الشمس فلا يمرض لها فوق ولا امتلاء ولا زيادة ولا نقصان .

( والجواب ) ان هذا الشك لا يوجه في الزهرة وعطارد لكونهما تحت الشمس بدليل انهما يكسبان الشمس ويقلان اختلاف المنظر اكثر مما يضلله الشمس وايضا فلان الكواكب العلوية اذا كانت عند سمت الرأس ولم تكن الشمس مقابلة لها ولا مقارنة فلا يكون الوجه المقابل منها للشمس هو الوجه المقابل منها لنا بل بعض ذلك فكان من الواجب ان يختلف حالها في الزيادة والنقصان بحسب اختلاف الاتصالات .

( واعترضوا على الحجة الثانية ) بما لا جواب عنه وهو ان طبائع الكواكب متخالفة ونور الشمس اذا اشرق على المختلفات ظهرت عليها انوار مختلفة لاختلاف القوابل والمستعدات نعم هذا يدل على ان لكل واحد من الكواكب لونا مخصوصا زائدا على ماله من الضوء ولولا ذلك لاستحال اختلافها في الانوار .

( فان قيل ) اذا حكتم بان الكواكب لها كيفيات مبصرة وجب ان تكون

لها كينيات ملموسة لان الحكماء اتفقوا على ان كل ماله قوة الابصار فله قوة  
اللمس ولا ينكس فاللمس اذا اقدم من البصر لكن نسبة البصر الى البصر  
كنسبة اللمس الى الملموس فاذا ابدلنا النسبة تكون نسبة الملموس الى الملموس  
كنسبة اللمس الى البصر لكن اللمس اقدم من البصر فالملموس اقدم من  
المبصر وقد بين الشيخ في الشفاء ان ابدال النسبة انما قام البرهان على صحة في  
المقادير والعدييات ولم يثبت ذلك في الطبيعيات ولا يمكن ان تقوم عليه حجة  
فلا يمكن التحويل عليه واظن في شرحه بالاجابة الى امادته لاسباب وليس  
لشك قوة قوية على ان من الناس من يمنع تقدم قوة اللمس على قوة الابصار فان  
الملك عنده يبصر ولا يلمس.

### ﴿ الفصل الثامن في انه ليس لطبيعة الملك ضد ﴾

(قلوا لو كان) لطبيعة الملك ضد لكان اللازم عن ضده ضد اللازم منه لكن  
اللازم عنه هو الحركة المستديرة والحركة المستديرة لا ضد لها لما ثبت فافاً ليس  
لطبيعته ضد.

(وتحقيق الشرطية) هو ان اللازم عن ضد الفلكية ان لم يكن ضد اللازم عن  
ضد الفلكية فاما ان لا تكون بينهما مقابلة بوجه ما او تكون بينهما مقابلة فان  
لم يكن بينهما تقابل بوجه اصلا كان اللازم عن الفلكية وعن ضدها امران  
متماثلان فيكون ذلك معنى تامهما فلا يكون متعلقا بخصوصية الواحد منهما  
التي بهما يتضادان لان ذلك اللازم اما ان يكون ثبوته متوقفاً على خصوصية  
احدهما فيمتنع ثبوته الا عند تلك الخصوصية فلا يكون حاصل الاخر واما ان  
لا يتوقف على تلك الخصوصية فينتفيكون تعلقه بغير المعنى الذي يخص كل



واحد منهما فهو لاحق لمنى عام ولللاحق لمنى عام (١) يخصص العام لكن الحركة المستديرة الثابتة لتلك منين حركة شخصية غير مشتركة بينه وبين غيره حتى يجعل ذلك معنى عاما فإذا لازم ضد الفلكية للمينة لا بد وان يكون مقابلا لازم تلك الفلكية هكذا قاله الشيخ (ومدار الحجة) على ان الملول النوعى لا يجوز ان يكون ملولا لامور مختلفة وذلك مما قد منا بطلاله فلي هذا لاستعالة في ان يكون للضدين فعل مشترك (والجواب) عن هذا الشك قريب •

(ثم قال) واتمسام التقابل على ما عرفت اربعة محال ان يكون ذلك التقابل تقابل المضافين اذ لازم الشيء لا يجب ان يكون محال لا يمتل الامع تغل لازم ضده ولا يوجد الامع وجود لازم طده ومحال ان يكون تقابل اللازمين تقابل العدم والملكة حتى يصدر عن الفلكية شيء ولا يصدر عن ضدها اثر لان الصورة الفلكية مقتضية للحركة المستديرة فاذا لم يكن طدها مقتضيا لشيء فالمادة المتجسمة بتلك القوة اما ان يكون فيلبده حركة لولا يكون فان لم يكن كانت المادة خالية من مبدء الحركة وقد عرفت ان ذلك محال او يكون فيها مبدء حركة ومبدء الحركة ليس هو تلك القوة لان فرضنا ها غير فاعلة فاذا هو قوة اخرى فيكون في جسم واحد مبدء مسكن ومبدء محرك هذا خلف ثبت ان التقابل بين لازم الفلكية ولازم ضد هاليس تقابل العدم والملكة وذلك بينه يطل ان يكون ذلك التقابل تقابل السلب والايجاب ومحال ان يكون التقابل بينهما تقابل الضدين لما ثبت ان الحركة المستديرة لا ضد لها فاذا استحيل ان يكون

(١) وجدنا عبارة زائدة على حاشية نسخة وهو كذا! يخصص نوعا يخصص العام الملاحق بنوعه فالنوعى المتخصص لا يجوز ان يكون لازما للضدين والحركة المستديرة المشار اليها هي نوعية بل شخصية فلا تكون لازمة لطبيعة ولضدها ١٧٨

يعقل للصورة النوعية التي للظلك ضد فإذا يستحيل ان يكون لظلك الصورة النوعية ضد هو المطلوب •

( فان قيل ) الحركة المستديرة انما تعلقها نفس ذات ارادة واختيار فكيف نسبتوها الآن الى الطبيعة الفلكية حتى ينتم هذا الاصل عليه ( فنقول ) الصورة المقومة لجوهر السماء هي هذه النفس التي يلزمها هذا الاختيار واذا كان مبدء الحركة هو النفس تم ثبت انه لا ضد لها قد ثبت المطلوب •

### ( الفصل التاسع في ان الظلك غير كائن )

( وعليه برهانان الاول ) ان الظلك ليس بصورة ضد وكل ما ليس بصورة ضد فهو غير كائن فالظلك غير كائن ( اما الصنعي ) فقد ثبتت وبرهان الكبرى ان نقول ان لكل كائن مادة سابقة عليه فظلك المادة قبل حدوث الصورة المينة فيها اما ان تكون خالية عن كل الصور اولا لتكون وخلق المادة عن كل الصور ممتمع فإذا قد كانت قبل حدوث الصورة الفلكية فيها صورة اخرى فظلك الصورة اما ان تكون منافية للفلكية رضع عنه حدوثها اولا تكون كان كانت منافية لها فهي مضادة للفلكية هذا خلف وان لم تكن منافية للفلكية فتكون الفلكية عرضت للمادة مقومة بصورة وتلك الصورة باقية عند حدوث الفلكية فلا تكون للفلكية صورة مقومة بل ربما كان عارضا غير لازم فلا يكون حدوثها كونا للظلك بل ربما كان استكمالاً لم ينظر الآن في ان المادة مع تلك الصورة هل تقبل الحركة المستقيمة والخرق وغير ذلك مما يقبله الاجرام النصرية اولا تقبل فان لم تقبل شيئا من ذلك كان الظلك موجودا قبل تكونه فلم يكن متكونا وان قبل تلك الصفات لم يكن هو المحدد للجهات لان كل ما يقبل الحركة المستقيمة فقد كانت الجهة موجودة لايه فلا يكون المحدد

( الفصل العاشر في ان الظلك غير كائن )

عدد هذه الخلف فظاهر ان المادة الفلكية لن توجد فيها صورة سوى تلك الصورة وكل ما كان كذلك فالسكون عليه محال • واعلم ان هذه الجمعية انما تنشى في التلك المحدد لاف غيره •

( فان قيل ) دعواكم ان عاين تصويره مذهب غير كائن منقوض بالانسانية والقرسية وما يجري مجراها فانها يتكونان لا من اضدادهما بل عن العدم المحض فكذا •

( فنقول ) المادة قد تكون مركبة من اجتماع عدة اجسام مختلفة الطبائع وقد تكون الصورة مقومة لذلك المجموع مثل بدن الانسان والفرس فانه يجمع من اجزاء العناصر وتكون الصورة القرسية او الانسانية مقومة لذلك المجموع وليس لذلك المجموع وجود قبل حصول الصورة المقومة لها حتى يقال بانه يجب ان تكون له صورة اخرى تضاد القرسية فاما المتكون الذي له مادة بسيطة مثلاً كالمادة النارية قد كانت لا محالة موجودة قبل حصول النارية فيها فلا جرم يجب ان يكون في صورها تضاد النارية •

( ولا يقال ) انكم ادعيت ان المادة تكون سابقة على حدوث السكان والآن قد جعلتم البدن الحيواني مادة للصورة الحيوانية مع انه غير سابق عليها ( لانا نقول ) المادة تكونت سابقة على حدوث السكان الذي هو البدن الانساني ولما كان سادهاً وجب ان تكون له مادة اخرى وهي اجزاء العناصر واجزاء العناصر سابقة على اجتماعها وقبل اجتماعها كانت موصوفة بتمامها كالمضاد لاجتماعها وهو كونها متفرقة فظاهر ان المادة البسيطة قبل حدوث الصورة المهيئة فيها يجب ان تكون موصوفة بتلك الصورة او بما يجري مجراها وان هذا الحكم غير واجب فيما مادة غير مركبة •

( البرهان )

( البرهان الثاني ) لو كان الفلك كائناً لصحت الحركة المستقيمة عليه والثاني باطل فالقدم باطل ( بيان الشرطية ) ان كل ما يتكون فلا بد ان يكون جسماً مخصوصاً وكل جسم مخصوص فله حيز فليستكون حيزاً فلا يتخلو اما ان يكون تكونه في حيزه الملائم اوفى الحيز الغريب عنه فان كان في الحيز الغريب عنه فلا يتخلو اما ان يقف فيه بطبعه اولا يقف (والاول) يوجب ان يكون الحيز الغير الطبيعي طبعياً هذا خلف ( والثاني ) يقتضي ان يكون عوده اليه بميل مستقيم لان ما عدا الميل المستقيم يكون فيه صرف عن التوجه الى تلك الجهة ( واما ان كان تكونه ) في الحيز الملائم له فيكون ذلك الحيز قبل تكون هذا الشيء فيه اما ان يقال بانه كان خالياً عن الجسم او ما كان خالياً والاول محال لاستعذلة الخلاء والثاني لا يتخلو اما ان يبقى الجسم الاول في ذلك الحيز عند تكونه فيه اولا يبقى (والاول) محال لامتناع التداخل على الاجسام ( والثاني ) لا يتخلو اما ان يكون ذلك الجسم الذي خرج عنه من نوع هذا التكون وليس من نوعه فان كان من نوعه فهو قابل للميل المستقيم فهذا التكون ايضاً قابل لذلك وان لم يكن من نوعه فخصوله في ذلك المكان ليس بالطبع فحين ما حصل في ذلك المكان لاشك انه قد اخرج الجسم الذي هذا المكان مكانه وذلك الجسم لاشك انه يطلب المود اليه طلباً طبعياً بميل مستقيم فجوهر متمكن هذا المكان قابل للميل المستقيم فهذا التكون ايضاً قابل للميل المستقيم فظهر ان كل كائن فيه ميل مستقيم لكن الملك يحتمل ان يكون كذلك فهو غير كائن .

( الفصل العاشر في ان الملك لا يقبل النمو )

( وذلك لوجوب الاول ) ان كل نام فيه زيادة حاصلة كائنة من جنسه وقد ثبت ان الكون على كلية الفلك او على اجزائه محال .

( الفصل العاشر في ان الملك لا يقبل النمو )

(والثاني) ان كل نام قيه حر كمستقيمة الى احياز قد كانت خالية قبل نموه او مشغولة بنيره والقسمان محالان خارج القلق والخلاء محال ايضا وهو ايضا غير قابل للاستحالات المؤدية الى افساد الجوهر.

### ﴿ الفصل الحادي عشر في انه غير فاسد ﴾

(لوصح) عليه التمسك لم تكن مادية موقوفة على صورته ولولم يكن كذلك لصح ان قبل قبل صورة صورة اخرى (١) فينشذ يكون كاك لكن التالي باطل فالتقدم مثله بل نقول كل ماصح عليه التمسك يجب ان يكون كائنان للمادة الموضوعة للصورة اما ان يجب مقارنتها لها اولا يجب فان وجبت خالفا عليه محال وان لم يجب فلم تخرجه على وجود تلك الصورة وقوة على عدمها وكل ما كان كذلك امتنع ان يصحكون له قوة على ثبوت تلك الصورة دائما والا فليقدر ثبوت تلك الصورة دائما فاما ان تكون قوته على عدم تلك الصورة محدودة الى حد او غير محدودة الى حد فان كانت محدودة وجب ان يكون فيما وراء ذلك الحد ان لا تكون القوة على العدم ساطعة مع ان المادة والاحوال كلها متشابهة هذا خلف وان لم تكن محدودة الى حد فلها قوة على عدم تلك الصورة دائما وكل ما كان مقويا عليه فربما يلزم من فرض وجوده كذب فاما ان يلزم منه محال فلا لان ما يلزم من وجوده المحال فهو محال ولا شيء من المحال بمقتضى عليه وقد فرضناه مقويا عليه هذا خلف فنفرض المادة موصوفة بتلك الصورة اذ لا فنفرض ايضا انها تصير موصوفة بعدم تلك الصورة اذ لا فتكون تلك الصورة دائما الثبوت واللا ثبوت هذا خلف او تصير في بعض الاوقات دائما الثبوت في كل الاوقات بعد ان كانت

(١) في نسخة ان يكون قبل كل صورة صورة اخرى ١٢

دائمة الثبوت في كل الأوقات وهذا أظهر امتناعاً من الأول فإنما كان ثابتاً دائماً  
فليس فيه قوة فساد فإذا ما فيه قوة فساد فهو غير دائم فلو كان في القللك قوة  
فساد لما كان دائماً الوجود ولكن التالي باطل فالمقدم مثله •

(ومن هذه الحجة) يمكن أن يقال ليس للشيء أول زمني والا لكان لعدمه  
المتقدم عليه استمرار في مدة غير متناهية فالتلك ان كان له قوة على الوجود  
فتلك القوة اما ان تكون متناهية او غير متناهية وكلاهما قد ظهر بطلانه مع  
فرضنا ان لا يثبت غير متناه وان لم تكن له قوة على الوجود وجب ان لا يوجد  
لكنه موجود فإذا له قوة على الوجود دائماً وكل ما كان كذلك فليس له قوة  
على العدم الا زلي فإذا هو موجود من الازل الى الآن وانما يتقدمه مبدأ •  
بالذات لا بالزمان ويجب ان نتفكر ما هنا في كيفية خروج جزئيات الحوادث •

### ﴿ الفصل الثاني عشر في جرم القمر ﴾

(امتناع بعض المواضع) في وجه القمر عن قول اللور التام اما ان يكون بسبب  
خارج عن جرم القمر وغير خارج عنه فان كان بسبب خارج عنه فاما ان يكون  
مثل ما يمرض للمرأة من وقوع اشباح الاشياء فيها فاذا رويت تلك الاشياء  
لم تر براقة فكذلك القمر لما تصور فيه اشباح الجبال والبحار وجب  
ان لا ترى تلك المواضع في غابة الاسترة واما ان يكون ذلك بسبب  
ستر سائر الاول باطل بوجوه اربعة •

(اما اولها) فلان الاشباح لا تحتفظ بها مع حركة المرأة وتتغير سكونها  
لا يستقر تلك الاشباح فيها عند اختلاف مقامات الناظرين والآثار التي  
في وجه القمر ليست كذلك •

(واما ثانياً) فلان القمر يحكس من الضوء الى البصر وما كان كذلك لم يصلح

## • للتخيل

(واما ثالثا) فلانه كان يجب ان يكون تلك الآثار كالكرات لان الجبال في الارض كضريس او خشونة في سطح كرة وليس لها من المقدار قدوما يؤثر في كرية الارض فكيف لاشباحها المريئة في المראה •

(واما رابعا) فلان المראה لا تؤدي الاشباح الا اذا كانت على حد من القرب (وهذا الوجه ضعيف) اذ يحتمل ان يقال ان ذلك انما يكون اذا كانت المראה صغيرة واما اذا كانت كبيرة والاشياء التي وقعت اشباحها على المראה كثيرة فاما المانع لذكر اشباحها من بعيد •

(واما ان كان ذلك) بسبب سائر فذلك السائر اما ان يكون عنصريا او سمائيا و الاول باطل لوجهين (الاول) فلانه كان يجب ان تكون المواضع المستتيرة من جرم القمر مختلفة باختلاف مقامات الناظرين (واما ثانيا) فلان ذلك السائر لا يكون هو السائر الا اذا صرقة لاهما شفاقان فلا يحيجان بل لا بد وان يكون قمرهما كالمختلوا واما دعانا وذلك لا يكون مستمرا (واما ان كان السائر سماويا) فهو الحق وذلك انما يكون لقيام اجسام سماوية كوكبية عمريه المسكان جدا من القمر ويكون من الصغر بحيث لا يرى كل واحد منها بل جلها على نحو مخصوص من الشكل وتكون اما عديمة الضوء او يكون ضوءها اخف من ضوء القمر ترى في حالة اخفاءه مظلمة •

(واما ان كان ذلك) بسبب عائد الى ذات القمر فلا يخلو اما ان يكون جوهر تلك المواضع مساويا بجوهر المواضع المستتيرة من القمر في المساهية او لا يكون فان لم يكن كان ذلك لا ارتكاز اجرام سماوية مخافة بالنوع لنوع القمر في جرمه كما ذكرناه قبل وهو مريب منه واما ان تكون تلك المواضع مساوية المساهية

كبيرة

الماهية لجرم القمر فيشذبتهم اختصاصها بتلك الآثار لا بسبب خارجي لكنه قد ظهر لنا ان الاجرام السماوية لا تتأثر بشيء عنصري ولذلك اطلقنا قول من قال ان ذلك الموهوب بسبب السحاق (١) عرض للقمر من مماسة النار لوجهين •  
( اما اولاً ) فلان ذلك يوجب ان يتأدي ذلك في الازمان الطويلة الى العدم والقضاء بالكلية والارصاد المتوالية مكذبة لذلك •

( واما ثانياً ) فالقمر غير مماس للنار لانه في تلك تدويره الذي هو في حمله الذي بينه وبين النار بعيد بدليل ان النار لو كانت ملائمة لحمله لتحركت بحركته الى المشرق وليس كذلك لان حركات الشهب لا تكون في الاكثر الا الى جهة المغرب وتلك الحركة نابعة لحركة النار والحركة المستديرة التي ليست للنار بذاتها فانها مستقيمة الحركة فذلك لما بالعرض تبعاً للحركة الكل فيطل ما قلوه •

### ﴿ الفصل الثالث عشر في الجوز ﴾

( الانقسام ) المذكورة في الموهوب التي هي آراء بقوله في حاشيته في الجوز والاشبه انها اجسام كوكبية تنصرف احادها عن ابصارنا وجلتها في الظلمة كالأثار في القمر وانها في تلك الكواكب الثابتة بدليل انه لا يتغير اوضاع الثوابت عنها قط والاكترون على انها آثار دخاية او بخارية توافقة تحت ظلك القمر وهذا الرأي يبطل بما ذكرنا في الموهوب •

### ﴿ الفصل الرابع عشر في حركات الكواكب ﴾

( الآراء الممكنة ) في ذلك ثلاثة •

( اما ان يكون ) الظلك ساكناً والكواكب تتحرك فيه •

( واما ان يكون ) الظلك متحركاً والكواكب فيه ايضاً متحركة اما في سمت



حركته او مخالفاً لذلك كما يتحرك السمك في الماء الجاري •

(واما ان يكون ) لظلك متحركاً والكواكب ساكنة •

( اما الرأي الاول ) فيطل بما ذكرناه من ان ذلك يوجب الخرق الذي

لا يحصل الا بحركة الاجزاء على الاستقامة وذلك محال •

( واما الرأي الثاني ) فحركة الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الظلك فذلك

يوجب الخرق ايضاً وان كانت حركتها الى سمت حركة الظلك فذلك

بما يتوهم على وجهين (احدهما) ان تتحرك الكواكب لا مثل حركة الظلك فذلك

يوجب الخرق ايضاً ومثله (١) فترض للكواكب ان لا تفرق مكانها مثل السابح

في الماء الجاري اذا سبح مواجها سمت مسيل الماء فانه ان يسكن حتى يسبقه

السيل ولما كان هذا الذي يتصور مخالفة وهو مخالفة السيلان حركة مع انه

لا يتحرك الماء ولا يفرق مكانه فحركة الكواكب على هذا الوجه محالاً يوجب

الخرق وذلك مما لم يقيروا المحجة على امتناعه واما ان عرض من حركته زواله

من مكانه فذلك يوجب الخرق فيكون محالاً •

( ومما احتجوا به ) في باب امتناع حركة الكواكب ان الجسم الواحد لا يتحرك

من ذاته الى جهتين مختلفتين فلو كانت الكواكب تتحرك بذواتها لاستحال

وجود البعد المضاعف للقمر وغيره من الكواكب •

( ويمكن ان يقال ) في ذلك ان الاجسام الكوكبية بسيطة وكل بسيط فشكله

الكرة فاذا اجرام الكوكبية كرات بسيطة ومكان كل جزء منه يمكن ان

يصير مكاناً للجزء الآخر منه لوجوب تساوي النماثلات في جميع الاحكام

الواجبة فاذا جوه الكوكب تصح عليه الحركة المستديرة فيكون فيه مبدء

ميل مستدير على ما عرفت فلا يكون فيه مبدء ميل مستقيم على ما عرفت

فاذا

(١) في نسخة او مثل حركة الظلك ١٢

فاذا يستعيل ان تكون تلكواكب حركة اصلا الا على ميل انها تتحرك في مواضعها على مسالكها بالاستدارة وهذا الوجه مما يوضع امتناع الحركة عليها من جميع الوجوه .

﴿ الفصل الخامس عشر في ان الافلاك متحركة وان حركاتها قضائية ﴾  
 ( قد عرفت ) ان الافلاك بسائط متشابهة الاجزاء فاخصاص كل جزء منه بجزء من حيزه لا يخلو اما ان يكون واجبا او لا يكون محال ان يكون واجبا والالكان كل واحد من تلك الاجزاء مخالفا للآخر بالماهية لما عرفت من ان الاشياء المتساوية في الماهية لا تلزمها لوازم مختلفة فيجب ان يكون الفلك مركبا هذا خلف وايضا فلا بد وان كان مركبا لكنه يجب ان يكون في كل مركب اشياء كل واحد منها بسيط فتفرغ من الكلام في ذلك الجزء البسيط .  
 ( فتقول ) اختصاص احد جزئيه بجزء حيزه ليس لماهية والايخالقه الجزء الآخر الذي هو مساو له في نوعه وذلك محال فاذا اخصاص كل جزء من الفلك بذلك الجزء من الحيز ~~فاذا يصح على كل جزء ان يتقل الى حيز~~ الجزء الآخر ( وقد عرفت ) انه لا يمكن ان تكون فيه حركة مستقيمة فاذا تصح عليه الحركة المستديرة فاذا فيه مبدء ميل مستدير على ما عرفت ان كل مانع عليه حركة فيه مبدء ميل لتلك الحركة فيكون متحركا على الاستدارة وقد عرفت ان المتحرك على الاستدارة يجب ان يكون حركته ارادية قاله متحركة بالارادة وعن هذا قيل في الكتاب (١) الآلهي (خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون) وليس المراد بذلك الكبير العظيم والمقدار فان كل الناس يعلمون ذلك فالكبير الذي لا يعلمه الاكثر هو الكبير بالذات والشرف وذلك انما يتم بالحياة والادراك واظهر

( الفصل الخامس عشر في ان الافلاك متحركة وان حركاتها قضائية )

منه قوله تعالى (واوحى في كل سماء امرها) ٥

(ومما قيل) فيه من الاقتناعيات ان الاجسام الخبيثة كيف تكون مخصوصة بالحياة والادراك والنطق والاجسام الشريفة النورية تكون ممنوعة عن ذلك مع انها هي الاسباب لحصول الادراك والنطق في هذا العالم ومن المعلوم ان النسب اولى بكل كمال من مسييه واذا ثبت ان الافلاك حية صريح اطلاق القول بان العالم كله حيوان ولا يتقدح في ذلك كون العناصر الاربية غير حية لقلة قدرها فان جملة العناصر الاربية لا يكاد يكون لها عند الافلاك قدر محسوس فان القياس يوجب ان يكون هذه الجملة بالقياس الى تلك زحل كنقطة من دائرة فكيف بالقياس الى ما فوق تلك زحل ومن المعلوم انه اذا كان في جوف مسدة الانسان مخزنة صغيرة فانها لا تمنع من القول بان هذا البدن المشار اليه جميع ان نسبة تلك المخزنة الى بدن الانسان اعظم من نسبة العناصر الاربية الى جملة السموات والارضين فان الحيوان اجسام كثيرة غير حية ولا حساسة مثل ~~الآلات~~ ~~التي لا تحيط بها~~ ~~النظام~~ ~~وغيرها~~ فاذالم يمنع ذلك فكذاها هنا بل اولى •

(الفصل السادس عشر في كيفية حركات الافلاك)

### ﴿ الفصل السادس عشر في كيفية حركات الافلاك ﴾

(اعلم) ان المتحرك لا بد ان يمرض له اختلاف وضع بالنسبة الى جسم آخر ولما كانت تلك المحدثات متحركة كواجب ان يمرض له اختلاف وضع بالنسبة الى جسم آخر وليس ذلك بالنسبة الى جسم آخر خارج منه اذ ليس جسم آخر خارجا عنه فاذا ذلك بالنسبة الى جسم داخل فيه وذلك الجسم لا يخلو اما ان يكون ساكنا او متحركا فان كان متحركا لم يلزم من اختلاف نسبة تلك المحيط الى المحيط به المتحرك حركة المحيط لان تقدير كون المحيط ساكنا

ساكناته مختلف نسبة الى المحاط به من فرض حركة المحاط به فاذا لا يظهر  
حركة المحيط الا بالنسبة الى محاط به ساكن حتى يكون الاختلاف النسبة ماصلا  
من حركة المحيط.

(ولهذا قال الشيخ) في الاشارات وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك  
قد يكون للساكن والمتحرك فيجب ان يكون عند ساكن ومقتضى ذلك اذا  
نسبت جسم الى جسم متحرك سواء كان الجسم الاول متحركاً او ساكناً فانه  
لا بد وان تختلف نسبة كل واحد منهما الى الآخر فلا يظهر به حركة الجسم  
الاول فلما اذا نسبت الجسم الى جسم آخر ساكن فمما يختلف النسبة وتبدلها  
تظهر حركة الجسم الاول وانت ستعلم ان ذلك الجسم الساكن هو الارض.

الفصل السابع عشر في اشارة خفية الى النتائج الحاصلة من حركات الافلاك  
في العالم العنصري

(فتقول) قد ثبت بالارصاد حركات مختلفة في حركة الشمس باسرها اخذة  
من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس اليومية وحركة اخرى من المغرب  
الى المشرق وهي ظاهرة في السبحة خفية في البالية وانما عرفت بتأدي  
الارصاد وظهرت حركات اخرى لهذه السبحة شمالية وجنوبية وسريية  
وطيئة ورجومات واستقامات وهي الخمسة على الظاهر وثبت ان السماء  
لا تتحرك وان حركاتها مستفادة من طبائرها وان الكون والفساد عليها ممتنع  
فيمتنع ونوع الاختلاف في حركاتها حتى ترجع بعد استقامتها او تنقسم بعد  
رجوعها او تبطل بمدسرها او تسرع بمدطوئها فاذا من الواجب ان يكون  
هذه الاختلافات بسبب كرات مختلفة محيط بعضها ببعض منها موازنة  
المركز ومنها خارجة المركز من مركز العالم على ما هو مقرر في صناعة المجسطي.

(الفصل السابع عشر في اشارة خفية الى النتائج الحاصلة من حركات الافلاك)

( واما الكواكب الثابتة ) فاما وان كانت محفوفة الوضع الحاصل لبعضها عند بعض فانه لا يدري ان التمثل عليها كرة واحدة او كرات كثيرة بل يبق الامر فيه وفي اعداد الافلاك على المشهور المقبول عند الجمهور من غير حجة عقلية وقد ثبت ان التأثيرات الحاصلة في عالمنا هذا منتددة الى حركات تلك الاجرام وتلك الحركات هي الحافظة للنظام في هذا العالم السفلى ونشير الى قليل من ذلك •

( فنقول ) لو لم تكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصا بقعة واحدة وكان سائر الجوانب تخلو من المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة اذقت الرطوبات واحالت كمال النار ولم تكون المتولدات فيكون الموضع المأذى لمر الكواكب على كيفية واحدة مالا يحاذيه على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية اخرى فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه النيرة والقيحة وفي موضع آخر صيف دائم وجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع او خريف لا يتم فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة والتاثير شديد الافراط وكان يفرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما اكلت المنافع وما اكلت فاما اذا كان الميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم يتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة ليشتم بذلك تاثيره بان يتكرر على المدار سر سالتشابه فله ولا يفرط تاثيره في بقعة ولا يزال كذلك فهذا لا يتم الا بحركة مستديرة على الوجه الواقع •

( ومن منافع الطلوع والتروب ) ان يصل التأثير الى جميع جوانب الارض

تقدر الامكان ثم ان الارض عنصر ملون اتغير ليقف عليه التور المسخن  
ولولا ذلك لامتنع التكون من شدة البرد والجود واما الافلاك فهي عديدة  
اللون شفافة اذ لو كانت ملونة لوقف الضوء على سطوحها واشتد الحر بسبب  
الانكسار فيصير ذلك سببا لاحتراق العناصر •

( بالجملة ) فالقول لا تقف الا على القليل من امرار المخلوقات فسبحان الخالق  
المدير بالحكمة الباقية والقوة النيرة المتناهية •

﴿ الفصل الثامن عشري بيان الحركة النفسانية التي للفلك ﴾

( قال ) في رسالة التحفة لما ثبت ان الحركة الفلكية نفسانية فنقول النفس  
الفلكية لن تكون نباتية لمضين •

( احدهما ) ان النفس التي فيه ليست محدودة بالحركة الثقلية •

( وثانيهما ) ان الفلك غير متحرك ولا نام ولا هو كذا فلو كانت النفس النباتية  
موجودة له لكانت مسطلة ولا تحصل في الطبيعة ولا حيوانية اما دراية  
واما فاعلة والدراية اما الحواس الظاهرة والباطنة والحواس الباطنة التي هي التي  
اتلخرجة والبدار الى المنافع الخارجة الواقعة بحسب الحس وهذه للماني غير  
متحركة في الجوهر الفلكي فاذا لو كانت له الحواس الظاهرة لكان وجودها  
فيه مسطلا واما الحواس الباطنة فمن الظاهر ان وجودها متعلق بسبق  
الاولي فالمتوجد الاول لم توجد هي ونسب بالاولي الحواس الظاهرة •

( واما القوة الفاعلة ) الموسومة بالشوقية فانها متعلقة بانها لها بالتخييل والحس  
المشترك وقد يتنا خلوا الجوهر الفلكي عنها فاذا وجودها في الجوهر الفلكي  
مطل فهي اذا غير موجودة فيه فبقى ان النفس الفلكية هي النفس الناطقة •  
( وقال ) في الفصل الرابع من تأريخ الهيات الشفاء واما النفس الحركية فانها

( الفصل الثامن عشري بيان الحركة النفسانية التي للفلك )

قد بين لك جسمية متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى التلك  
نسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا وهذا الكلام ذكره في النجاة والاشارات  
ايضاً ولا شك ان بين الكلامين تناقضاً واما ان الحق اي القولين نسباً في  
علم النفس •

( واما بيان ) انه ليس في جوهر السماوات شهوة او غضب فقد قال  
الشيخ ان التلك لا يستحيل الى حالة غير ملائمة فيرجع الى حالة ملائمة  
فيلتذا ويتفر من محيل له فيغضب فهذا هو القدر الذي قاله ويجب ان يتفكر  
في تقريره وتحقيقه •

( الفصل التاسع عشر في كيفية تحريك التلك المحيط للتلک المحيط به )  
( ذكروا ) ان ذلك على وجهين ( احدهما ) اختلاف مراكزها فيكون  
الداخل في جانب من الخارج حتى يكون مركز الداخل بمنزلة جزء من  
التلک الخارج فيقتل بانفسه ~~بأنفسه~~  
( وثانيها ) ان السطح المحيط بالتلک الخارج مكان لما يحويه من التلك  
الداخل فيثبت المحوى به فيلزم تطايع جزئين من الحاوي طبعاً الكونه مكانه  
فيقتل بانفسه فهذا ما قلوه •

( ولا ينبغي ) هذا الوجه الاخير لان التلك جسم متشابه الاجزاء بجمع  
ما يفرض فيه من النقط تكون متشابهة فنسبة كل نقطة تفترض في المحوى الى  
كل نقطة تفترض في الحاوي نسبة واحدة فيستحيل ان يكون شيء من النقط  
المفترضة في المحوى متشابهة نقط غيبته من الحاوي وطالباً لها بينها دون  
سائر النقط •

( والسبب انهم ) بنوا بيان صحة الحركة على جرم التلك على ذلك فانهم قالوا

لما ثبت

( الفصل التاسع عشر في كيفية تحريك التلك المحيط للتلک المحيط به )

لما ثبت ان تلك متشابه الاجزاء وكل جزء منه يلاق شيئا امكن للجزء الآخر ان يلاق ذلك الشيء وذلك يقتضى صحة الحركة عليه فاذا كان هذا قولهم ومذهبهم فكيف زعموا الآن ان النقطة المينة من تلك الهوى تطلب نقطة مينة من الخاوى دون سائر النقاط فظهر ضعف هذا الكلام (واعلم الاولى) ان يحمل السبب في ذلك نفسانيا لاجساميا وهو ان النفس التى للجرم الانصى الهوى من نفوس سائر الافلاك فلا جرم كما قويت على تحريك فلها قوت على تحريك ما فى جوف فلها وذلك لقوتها واستعدادها على سائر النفوس وباقه التوفيق .

### الفصل العشرون في ان الافلاك كرية الشكل

(المتقدم) فيه ما ذكرنا انها بسيطة ~~ويجوز ان الشكل البسيط الكرة~~ وبما يقوى الاحتجاج به في ذلك ان تلك الانصى لو كان شكلها لكان عند حركته تخرج تلك الزوايا من احيازها فتبقى تلك الاشكال ~~في داخلها~~ والخلاء محال واما تلك الذى في داخله فلو كان مضطربا ~~وقد وقع الخلاء في داخلها~~ بالوجه الذى ذكرناه ولو كان بيضا او محدبا لكان اذا فرضنا حركته للبيضاوية على قطره الانصر او حركته للمدسية على قطره الاطول لزم وقوع الخلاء وذلك محال .

(ومما قيل) فيه من الاعتايات ان البقى الاشكال بالجزم الساوى هو الشكل الكرى لانه اقدمها بالطبع واتمها بالذات واحوطها لما يحويه واحكمها في القوام اما تقدمه على سائر الاشكال بالطبع فلان اساطنه بما يتشكل به تكون بالوحدة التامة واساطنة الاشكال الاخر بما يتشكل بها تكون بالكثرة اعنى الاضلاع والزوايا ولا شك ان الوحدة متقدمة على الكثرة واما انتم بالذات قلانه ذو مبدء محدود وهو المر كزود وغاية محدودة وهي المحيط وذو واسطة محدودة

(الفصل العشرون في ان الافلاك كرية الشكل)



وهي البعد بينهما وهو بحيث متى زيد عليه أو نقص منه لم يكن كريا وليست الحال في الاشكال الاخر كذلك واما احاطته لما يحويه فلا يشتمل على كل شيء وجد قطره مساويا لقطره ولن يشتمل عليه شيء مما هو مساو له في المقدار واما احكام قوامه فلان سائر الاشكال ينحل الى المثلث والمثلث ينحل الى سائر المثلثات والدائرة لا تنحل الى شكل ولا ينحل اليها شكل واذا ثبت هذا وجب ان يكون الجرم السماوي الذي هو اكل الاجسام مختصا بهذا الشكل الذي هو اشرف الاشكال وهذه حجة قناعية ما بها بأس (فليكن) هذا آخر كلامنا في الاجرام الفلكية وبالله التوفيق •

( القسم الثاني في الكلام على الاجرام المنصرفة • وفيه ثلاثة عشر فصلا )

( الفصل الاول في ترتيب العناصر )

( اقرب الاجسام ) الى الفلك النار وهي محيطة بالهواء والهواء محيط بالماء والماء محيط باكثر الارض والارض في وسط العالم والذي يدل على ان العنصر الملاصق للفلك هو النار وجعلنا • ( الاول ) ان الخلاء محال كما مضى فاذا الفلك يتحرك على جسم وطول محالته بوجوب سخونة ذلك الجسم ثم لا تمت الا وقد تقدمت اوقات غير متناهية والجسم البالغ في السخونة هو النار فاذا العنصر الملاصق للفلك هو النار • ( الثاني ) ان الشهب لا شك انها اجسام محترقة فلا بد وان يكون في الجو العالي هواء محرق وذلك هو النار •

( واما الجسم ) الذي هو في غاية البعد من الفلك فهو في غاية البعد عن وصول تأثير حركته اليه فيكون ساكنا جامدا وذلك هو الارض ( ولا نأري ) نصف الفلك ابد اطالوا لو كانت الارض في جانب من جوانب الفلك لما كان كذلك •

( واذا )

( القسم الثاني في الكلام على الاجرام المنصرفة ) ( الفصل الاول في ترتيب العناصر )

(وإذا ثبت ذلك) فنقول الهواء الذي يقرب جداً من التلك إذا صار ناراً فالهواء الذي لا يكون شديد القرب منه لا يتسخن في غاية السخونة فذلك هو الهواء ومما لا شك فيه أن الماء طاف على الأرض ورأسب تحت الهواء فلو أننا ان مكان عنصر الماء تحت مكان عنصر الهواء ثبت بهذه الجملة الترتيب الذي ذكرناه •

(وبالحري) أن يكون كذلك لأن النار لو كانت في جزء آخر لكان الجسم الذي يقرب من التلك يصير أيضاً ناراً وكان يصير عنصر النار زائداً على سائر العناصر وكان يحياها ويفسدها (ثم إن) الجوار لكل جرم يجب أن يكون ملائماً له والهواء ملائم للنار برقته وحرارته ثم الماء ملائم للهواء برقته ولطافته وملائم للأرض ببرودته فلي هذا العناصر الخمسة متجاورة والمتضادة مثل النار والماء والهواء والأرض متباعدة وكل ما كان التلك فهو إلى التلك اقرب وما كان منها اكثف فهو عنه ابعد فهذا هو الحكم الذي عليه الوجود.

### ﴿ الفصل الثاني في علو كل عنصر من النار في وسط العالم ﴾

(من الناس من زعم) أن جزء النار وسط العالم لأن النار اشرف من الأرض لكونها مضيئة لطيفة حسنة اللون وكون الأرض كثيفة مظلمة قبيحة اللون وجزء الأرض يجب أن يكون اشرف الأجزاء فجزء النار إذا اشرف والوسط اشرف الأجزاء فالنار إذا في الوسط •

(وجوابه) أن أمثال هذه الحجج ليست برهانية بل هي من الاتهامات الضعيفة جداً ومع ذلك فنحن نجيب عنها بمثلاً •

(فنقول) أولاً لا نسلم أن النار اشرف من الأرض مطلقاً فإن النار أن ترجمت على الأرض باللطافة والضوء والحسن فالأرض راجعة عليها بانموذج لربة

(الاول) ان النار مفرطة الكيفية مفسدة والارض مستدة غير مفسدة (الثاني)  
ان النار لا تبقى في المكان القريب مثل ما تبقى فيه الارض فلما النار في الحال  
تتفرق او تفسد وبالجملة تنيب من الحس (الثالث) ان الارض حيز الحياة والنشور  
لنبات والحيوان والنار مضادة لذلك (الرابع) ان الحس البصري اذا استحسن  
لنار فليسع ما يقول الحس اللمسي (ثم وان سلبنا) ان النار اشرف من الارض  
وان الاشرف يقتضى ان يكون حيزه اشرف وان الشرف يقتضى التوسط  
لكنه انما يقتضى التوسط الشرقي واما التوسط المقدارى فلا شرف له واذا  
جئنا النار ملاصقة للاجرام الفلكية لكانت متوسطة بين الاجرام النهرية  
وبين الاجرام الفلكية فهذا يحصل الشرف في الوسط مع ان الامر يكون  
على ما قلناه •

### ﴿ الفصل الثالث في بيان سكون الارض وحركتها ﴾

(من الناس) من جعل الارض متحركة ومنهم من جعلها ساكنة اما الذين  
يجعلونها متحركة فمنهم من جعلها متحركة على الاستقامة واما صاعدة  
ومنهم من جعلها متحركة بالاستدارة وجعل الفلك واقفا ساكنا وزعم  
ان الشمس والكواكب تشرق عليها وتغرب بسبب اختلاف محاذة اجزاء  
الارض المتحركة بها وان كانت هي ساكنة لا تشرق ولا تغرب •  
(والذي يدل) على بطلان حركتها بالاستقامة وجهان •

(الاول) انا اذا رمينا المذرة الى فوق فلها تعود وتصل اليها ولو كانت  
الارض صاعدة لما احتاجت المذرة الى العودة لان الارض كانت تصل اليها  
ولو كانت الارض هابطة لما وصلت المذرة اليها لان حركة الانقل اسرع  
والسريع لا يدرك الاسرع •

(والثاني)

(الفصل الثالث في بيان سكون الارض وحركتها)

( والثاني ) انه لو كانت صاعدة لكننا كل يوم اقرب الى التلك فكيف يجب ان يزداد عظم الكواكب كل يوم في حسنا لان كل يوم نصير اقرب اليه ولو يجب ان يكون المرئي الثامن التلك كل يوم اقل مما كان مرئيا لنا من التلك بالامس لاننا كل يوم نصير اقرب منه ولو كانت عابطة اكان الامر بالمكس وكان صغر الكواكب كل يوم از يد في حسنا وكان المرئي كل يوم من التلك اعظم .

( والذي يدل ) على بطلان حركتها بالاستدارة وجهان .

( الاول ) ما نشاهد من ان اجزاء الارض قيا ميل مستقيم وقد يتاثر كل ما فيه ميل مستقيم فلا يكون فيه ميل مستدير .

( الثاني ) انه لو كان الامر كذلك لوجب في المدة ان لا تنزل على مورد البية بل كان لابد من ان تنزل منحرفة ولكنت المدة تأخر عن الملاحظة ولما كان بعد مسقط السهم المرئي الى المشرق من الرمي كبعد مسقط السهم المرئي الى المغرب .

( واما القائلون بسكون الارض ) فبهم من جعلها غير متناهية من جانب السفلى ولذا كان كذلك لم يكن لها محيط فلا تنزل والوجه في ابطال ذلك بيان تناهي الاجسام .

( ومنهم من ) سلم كونها متناهية وهو لاء فريقان فبهم من زعم انه ليس شكلها المكورة ومنهم من سلم ذلك فاما الاولون فبهم فريقان ( الاول ) زعم ان حدية الارض فوق وسطها اسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ومن شأن الثقيل اذا أبسط ان يتدعم على الماء والهواء مثل الرصاصة قائما اذا أبسطت طفت على الماء وان جمعت رسبت وهذا باطل من وجوه ثلاثة .

( احدها ) انكم لما بطلتم سبب وتوقف الارض قيام جسم آخر تحتها فان كل

السبب في قيام ذلك الجسم تحتها قيام جسم آخر تحت ذلك الجسم لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن كذلك بل سبب قيامه هو نفس طبيعته فلم لم يقل في الارض كذلك .

(وثانيها) ان انبساط الارض من ذلك الجانب ليس طبيعيا لها لما ثبت ان شكل البسيط هو الكرة فذلك الانبساط عارض غير لازم وكان من الممكن ان لا يوجد ويتغير ان لا يوجد كيف كانت حال الارض في حركتها او سكونها فان حركتها دائما محال لتناهي الجهات فلا بد من سكون وحيث لا يكون ذلك السكون لاجل العلة التي ذكروها واذا جاز ذلك فيكون السكون الحاصل الآن لا للعلة التي ذكروها .

(وثالثها) وهو ان احتقان الهواء في الارض لا يكون طبيعيا بل هو عرضي وحيث لا يعود الكلام الذي كوره .

(والرابع الثاني) زعموا ان حدة الارض اسفل وسطها فوق وهو الذي يئينا وهو بطل ايضا لما مضى .

(واما الذين) يسمون كونها كرة فهم قريقات (الاول) من اجل سبب سكونها جذب القللك لها من جميع الجوانب ويفرض منه ان لا يكون انجذابها الى احد الجوانب اولى من انجذابها الى الجانب الآخر فيلزم ان تقف في الوسط كما يحكي عن منم حديد في بيت مقناطيسي الجوانب فانه وقف في الوسط لتساوي الجذب من كل جانب (وذلك باطل) من وجهين .

(الاول) ان الاصغر اسرع انجذابا الى الجاذب من الاكبر فبالمدرة لا تنجذب الى القللك بل تهرب عنه الى المركز .

(الثاني) ان الاقرب اولى بالا انجذب من الابد فالمدرة المقذوفة الى فوق

يقول بالانجذاب على أصلهم فكان يجب ان لا تسود •

( الثاني ) من جعل سبب سكونها دفع القلك بحركته لها من كل الجوانب كما اذا جعل شيء من التراب في قينة ثم اديرته القينة على قطبها ادارة سرية فانه يتعرض وقوف التراب في وسط القينة لتساوى الدفع من كل جانب وهذا ايضا باطل من وجوه خمسة •

( الاول ) ان الدفع اذا كانت قوته هذه القوة قابله لا يحس به مع ان قوته هذه القوة •

( الثاني ) ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة الرياح والسحب الى جهة بينها •

( الثالث ) مطالبه لم يجعل انتقالنا الى المغرب اسهل من انتقالنا الى المشرق •

( الرابع ) يجب ان يكون الثقل كلما كان اعظم ان تكون حركته ابطا لان اندفاع الاعظم من اندفاع ابطا من اندفاع الاصغر •

( الخامس ) يجب ان تكون حركة الثقل النازل من الابتداء امرع من حركته عند الانتهاء لانه عند الابتداء اقرب الى القلك ( فنهنا ثقل ) من الوجوه القاسدة وابطالها •

( ثم الوجه المشترك ) في ابطالها ان يقول ان جميع ما ذكرتموه من الجذب والدفع وانسباط احد الجانبين وانحدابه امور عارضة وغير طيمية ولا لازمة للماهية فيصح فرض ملعية الارض مارية عنها فاذا قدرنا وقوع الممكن قاما ان تحصل الارض في حيز معين او لا تحصل في حيز معين بل اما ان تحصل في كل الاحياز او لا تحصل في شيء من الاحياز وهذا ان ظاهرا القساد فبقى الاول وهو ان تحتص الارض بحيز معين ويكون ذلك الاختصاص لطبيعتها المخصوصة ويكون حيث سد سكونها في ذلك الحيز لنا تها لا لسبب منفصل

قد عقل سكون الارض في حيز معين لا بسبب آخر واذا عقل ذلك فليقل  
في اختصاصها بالمركز كذلك ايضا

﴿ الفصل الرابع في كيفية كون هذه العناصر ثقيلة وخفيفة ﴾

( ان كان المراد ) بالثقل والخفة الطبايع الموجهة للميل السفلى والميل المعتمد  
فهذه العناصر تكون ثقيلة وخفيفة ابدأ وان كان المراد بهما لا الطبيعة بل الميل  
السفلى والمصدر كانت هذه الاجسام في احيائها الطبيعية لا ثقيلة ولا خفيفة  
لما عرفت في باب الثقل والخفة ان هذا الميل لا يوجد بالفصل في الجسم عند  
ما يكون الجسم في حيزه الطبيعي ولكن الاجسام متى كانت خارجة عن احيائها  
الطبيعية كان بعضها ثقيلا وبعضها خفيفا وان كان المراد بهما لا الميل الطبيعي مطلقا  
بل الميل حالة ما يكون فالاجرام كات الصاعدة او الهابطة لم تكن الاجسام  
عند خروجها عن احيائها الطبيعية مطلقا ثقيلة او خفيفة بل عندما تكون  
ممتوحة عن الحركات فهذا صحيح لا بد منه لتلاقي النقاط

﴿ الفصل الخامس في اختلاف الناس في سبب حركة العناصر ﴾

( الناس ذكروا ) في ذلك وجوها خمسة

( الاول ) الاجرام كلها طال حطالة للمركز ولكنها متفاوتة في الثقل ولكن  
الاثقل يسبق ويضغط الاخف الى فوق حتى يتوحد له الاستقرار في السفلى  
وهذا باطل بوجهين ( اما اولاً ) فلان انضغاط الاعظم اجأاً ونحن نرى  
ان حركة النار العظيمة الى العلويست ابطأ من حركة النار الصغيرة ( ولما ثانياً )  
فلان المتدفع كلما بد عن المبدء ذهب سرعته وهاهنا ليس كذلك

( الثاني ) ان الثقل هو مجتأ الخلاء والرسيب هو لا يجتأ الخلاء وهذا باطل  
لان الجسم الذي يجتأ الخلاء لا بد وان تكون فيه اجزاء لا يجتأها الخلاء وتلك

الاجزاء

( الفصل الرابع في كيفية كون هذه العناصر ثقيلة وخفيفة )

( الفصل الخامس في اختلاف الناس في سبب حركة العناصر )

الاجزاء صاعدة وليس صاعدة بسبب تخلل الخلاء •

( الثالث ) ان الثقل هو اللين والمهبط هو الصلابة وهو باطل لانه يلزم

ان يكون الحديد والحجر اقل من الذهب والفضة •

( الرابع ) ان تحدد الزوايا هو مبدء الحركة للاشكال المتحددة الى فوق

لسهولة الخرق والتمسك من النفوذ وان اخرج الزوايا واستراض السطوح

هو السبب في الثقل وهو باطل لان تحدد الاشكال معين على سهولة الحركة

ولكنه لا يكون سببا لحصولها كما ان حدة السيف لا تكون ملة لحصول القطع

بل لا بد من قاطع نعم هي ملة لسهولة القطع •

( الخامس ) ان الخلاء يجذب الاجسام الى نفسه جذبا يسبق بالثقل فالثقل

ثم يبعث به الاخف فالأخف وهو قاصد لما ثبت في باب الخلاء ان الخلاء

لو كان قيس له جذب للاجسام •

( واذا بطلت ) هذه المذاهب فالحق ما قدمناه من ان لكل واحد من هذه

العناصر حيزا طبيعيا فاذا فارقت حيزها القدر فقد زال ذلك القاسر تعود

طبيعتها الى حيزها الطبيعية •

الفصل السادس في سبب رسوب بعض الاجسام في الماء وطفو بعضها •

( اعلم ) ان كل جسم قاما ان يكون المساوي منه الماء في الحجم مساويا له في الثقل

واما ان يكون اقل منه واما ان يكون اخف منه فان كان مساويا للماء فاذا التقى

شيء منه في الماء اخذ ذلك الشيء من الحيز بقدر ما اخذه ما يساويه في الحجم

من الماء وذلك الجسم يرض له ان لا يرسب في الماء لانه ليس اقل من الماء

ولا يطفو عليه ايضا لانه ليس اخف بل يجب ان يزل فيه حتى ينطبق سطحه

الاعلى على السطح الاعلى من الماء واما اذا كان للمساوي للماء في الحجم ازيد منه

( الفصل السادس في سبب رسوب بعض الاجسام في الماء وطفو بعضها )



في الثقل فذلك الشيء يرضى له ان ينزل واما اذا كان اخف من الماء فإنه ينزل في الماء مقدار يكون ملؤه من الماء مساوٍ لذلك الشيء في الثقل ثم انه يبقى الباقي خارجا عن الماء فيكون نسبة ما بقي خارجا من ذلك الشيء الى ما دخل في الماء كنسبة فضل ثقل الماء الى ثقل ذلك الشيء .

( ويجب ) ان يعلم ان الاجسام الصلبة مثل الخشب والجداعا تكون اخف من الماء لما يظهرها من الهواء فاذا كانت الخشب في الهواء لم يكن للهوائية التي فيها ميل البتة فلم تكن فيه مقاومة للأرضية والمائية التي فيه فغلبت تلك ميلها الموجود بالفعل فاذا حصل في الماء انبعث الميل الطبيعي للهواء الى فوق فان قوى وقاوم وقع الخشب الى فوق وان عجز اذ من للهبوط قصر او انغمام والرضا صفة التبسطة انما الارسب لانها تحتاج ان تنحى من تحتها هواء او ماء كثير وذلك لا يطعمها فان اجتمعت كان ما تحتمل مما تدفعه ثقل وثقلها المنحى على ذلك القدر اكثر من ثقل ما ينحصر مثله من المبسط الرقيق فهذا هو السبب في طوئه بعض الاجسام في الهواء والماء ورسوب بعضها فيهما .

هو الفصل السابع في الرد على من زعم ان احد هذه الاربعة هو الاصل وان غيره انما حدث لاستعالة فيه .

( احتجوا ) على صحة مذهبهم بان قالوا لما رأينا الاشياء الطبيعية يتغير بعضها الى بعض وكل متغير فانه شيئا ثابتا في التنير وهو الذي يتغير من حال الى حال فيجب ان يكون لجميع الاجسام الطبيعية شيء مشترك محفوظ وهو عنصرها .

( ثم منهم ) من جعل الاصل هو الماء لافي النضر يجب ان يكون مطاوعة التشكيل حتى يتكون منه غيره وتلك المطاوعة بالرطوبة وارطب الاجسام هو الماء . ( ومنهم ) من جعل الاصل هو الهواء لان الرطوبة بمعنى قبول الاشكال فيه

أتم بما في الماء •

( ومنهم ) من جعل ذلك الأصل هو الأرض لاجل ان الكائنات انما تكون عليها تستقر فيها •

( ومنهم ) من جعل ذلك الأصل هو النار ووجهين ( اما اولاً ) فلا اعتقاده ان الافلاك والكواكب نارية لكونها مضيئة فستعظم مقدار النار حينئذ بالنسبة الى سائر العناصر فحتم بان الجرم الاكبر مقداراً هو الاولى بان يكون عنصراً ( واما ثانياً ) فلانه لا جسم اصرف في طبيعته من النار وما الهواء الا نار مفترقة ولا الماء الا هواء مكثف •

( ومنهم ) من جعل الأصل هو البخار لانه كالمتوسط بين العناصر الاربعة وبسبب ازدياد لطافته يصير هواء اوفقاً او بسبب ازدياد صكثافته يصير ماء او ارضاً •

( ومنهم ) من جعل العنصر الاول هو الأرض والنار لوجبهين ( اما اولاً ) فلان حركات الاجرام العلوية لما الى المركز وانما هي والبالغ في هاتين الحركتين الأرض والنار فهما العنصران ( واما ثانياً ) فلان سائر العناصر ينحل اليهما وهما لا ينحلان الى شيء آخر فاما الهواء الا نار فائرة ومما للماء الأرض متحلة سيالة خالطها نارية •

( ومنهم ) من جعل العنصر هو الأرض والماء لان المركب لا يتكون الا اذا كان قابلاً للشكل وحافظاً له واليابس اذا تنحصر بالرطب استفاد المركب من اليابس حفظ الشكل ومن الرطب قبوله •

( واما جمهور الحكماء ) فأنهم اتفقوا على ان هذه الاربعة كل واحد منها اصل مستقل بنفسه واحتجوا عليه بأنه قد ثبت ان كل واحد من هذه الاربعة قد يتقلب

الى الآخر والآخر يتقلب اليه فليس باق يكون احدهما اصلا والآخر فرعاً  
اولى من العكس وكذلك المركبات محتاجة اليها بأسرها لئلا تنفصل  
لم يكن بينها تقدم وتأخر لا في قوتها ولا في النسبة الى تركيب المركبات عنها  
لم يكن لاحدهما تقدم على الآخر فهي سواء في الرتبة والدرجة وذلك هو  
المطلوب •

(والذي احتجوا به) من انه اذا اقلب كل واحد منها الى غيره فلا بد من  
شيء مشترك فذلك حق ولكن لا يجوز ان يكون ذلك المشترك هو الجسم  
فانه يكون مورد هذه الصفات المتعاقبة والصور المتلاحقة وهو محفوظ الذات  
باق معها بأسرها •

(واعلم) ان من الناس من زعم ان هذه العناصر انما تركيب من اجسام غير قابلة  
للانفصال والتقطع وذلك الا جسام هي العناصر لهذه العناصر الاربعة •  
(والذي نقوله) في ابطال ذلك ان كل واحد من تلك الاجزاء اما ان يكون  
قابلاً للتقطيع والتفريق <sup>المتن</sup> او لا يكون قابلاً لذلك والقسم الثاني قد ابطالناه في  
الباب الاول فبقي ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء قابلاً لذلك •

(فتقول) ان تلك الاجزاء اما ان تكون مختلفة الطبائع او لا تكون فان لم تكن  
استحال ان يتصل البعض من البعض فلا تحدث عند اجتماعها الكائنات المختلفة  
الطبائع واما ان كانت مختلفة الطبائع كما يقره اصحاب الخليط فاما ان يصح  
على تلك الطبائع الكون والفساد او لا يصح والقسم الثاني قد بطل لما بينا ان  
الحار يمكن ان يصير بارداً والبارد يمكن ان يصير حاراً والماء يمكن ان يصير  
ناراً والنار يمكن ان تصير ماءً واذا كان الامر كذلك بطل قول من يقول  
بان هذه العناصر مركبة من اجزاء غير متجزية وبطل قول من يقول بالخليط  
ونثبت

ونبت ان الجسم له ذات وحقيقة وانه قابل للاختصاص ابداء وانه ليس مركبا من الاجزاء الغير المتجزية وان ذلك الجسم مورد لهذه الصورة في النارية والمائية والهوائية والارضية فانه ليس بشيء من هذه الصور تحتم بالذات على الاخرى ولما انه ليس بشيء منها تحتم على الاخرى في تكون المركبات منها فذلك مما لا بد من اثباته .

### فصل الثامن في بيان اسطقسية هذه الاربعة

( وذلك ) من طرق ثلاثة ( الطريقة الاولى ) طريقة الاطباء وهي انهم يشتون ان في البدن جوهر امائيا وجوهر ارضيا بطريقتين ويشتون ان فيه جوهر ا هوائيا وجوهر ا ناري بطريقتين آخرين اما الطريقان الاولان الدالان على ان في المركبات جوهر امائيا وجوهر ا ارضيا فاحدهما اعتبار التركيب والثاني اعتبار التحليل اما اعتبار التركيب فهو ان البدن مركب من الاعضاء المتشابهة وتكون الاعضاء المتشابهة اما اولافن التي هي من ذلك فمن الدم والماء فتكون من الدم فالانسان اذاً متكون من اللحم والعظم والنفوس والنفوس اما حيوان واما نبات والحيوان حال بدنه كحال بدن الانسان فاذا اكلاه انتهى الى النبات وظاهر ان قولهم التبت بالارض والماء ولنا اعتبار التحليل فهو ان اذا اخذنا عضوا من الاعضاء المتشابهة وقطرناه في القمع والانيق نخرج منه جوهر ائيا وجوهر ارضي وذلك يدل على انها كائنا موجودين فيه .

( واما الطريقان الآخران ) الدالان على ان في البدن جوهر ا هوائيا وجوهر ا ناري فالاول ان قول ان البدن يتألم من الحرارة والبرودة لذا ففرطتا والتألم احساس بالثاني والثاني هو التبرع عن الحالة الطبيعية فاذا فرضنا ان البدن كله من الجوهر البارد فاذا اورد عليه من الخارج جوهر بارد

في المنافر

( الفصل الثامن في بيان اسطقسية هذه الاربعة )

فالبارد الخارج اما ان يتقص برده عن برودة البدن او يزيد عليها او يكون مساويا لها اما نقصان فظاهر البطلان واما الزيادة فباطلة لان البدن لما كان كله من الجوهر البارد لم تكن طبيعته متلوقة بتدوكل ما كان كذلك وجب ان يبلغ الى النهاية الممكنة في البرد ومتى كان كذلك استحال ازدياد تلك البرودة بسبب خارجي فاذا كان كل البدن كله من الجوهر البارد لما تغير من مجراه الطبيعي بسبب البارد الوارد فكان يجب ان لا يتألم بذلك لكنك قد عرفت ان سوء المزاج نفسه مؤلم فوجب ان يقال ليس البدن كله من الجوهر البارد بل فيه جوهر حار فاذا وصل البارد اليه غيره من مجراه الطبيعي فحصل التألم .

( الثاني ) ان الارض والماء اذا اختلطا فلا بد من حرارة منضجة طابخة لئلا يبرد المركب فلهذا اذا القينا البذر في ماء او راب بحيث لا يصل اليه الهواء وحر الشمس فسد فلا ينبت . اما ان يكون في المركب جسم فاضج بالطبع او لا يكون فان كان فهو الجزء الثاني وان لم يوجد فيه ذلك لم يكن المركب متسخنا لطبيعته بل ان تسخن كان تسخينه عرضيا فلذا زال ذلك التسخن المرضي لم يكن الشيء حارا في طبيعته ولا في كينفته فكانت باردا مطلقا لكن من الادوية والاعذية ما يكون حارا بالطبع مع انها باردة الملمس فلمنا ان حرارتها انما كانت لاجل ان فيها جوهر حارا بالطبع لكن ذلك الجزء لما صار متلويا بالبرد لم يظهر من طبيعته تلك الكيفية فاذا بقي البدن مدار ذلك الجزء في طبيعته اتوى قضايت عنه تلك الحرارة ( ثبت ) ان البدن مركب من الجواهر الاربعة .

( الطريقة الثانية ) التي ذكرها للشيخ في الشفا هو ان ليست بحجة رهاية بل

هي من باب الاستقراء ونحن نذكر حاصليها فنقول الاستقسط اما ان يكون واحدا او اكثر من واحد والاول باطل لان المركب دائما يحصل عند اتصال بعض اجزائه من بعض والقمل والاعمال لا يكونان الا بقوى متضادة فلا بد من اجسام حاملة لتلك القوى المتضادة فلا سقسط ليس بواحد بل هاتنا اسقطات وهي لما ان تكون متناهية لو غير متناهية والتقسيم لاخير ايضا باطل فلا سقسطات متناهية المدد ولها صور يصدر عنها فيما بينها فعل وانفعال ثم لما كان المطلوب اسقطات هذه الاجسام المحسوسة وجب ان تكون الكيفيات التي تخصها كيفيات محسوسة والكيفيات المحسوسة اتصافها بحسب اتصاف الحواس لكن الكيفيات التي يحس بها البصر كالالوان او السمع كالاصوات او الشم كالروائح او الذوق كالطعوم ليست من الكيفيات الموجودة في البساط بل هي انما توجد في المركبات ويدل على ذلك الاستقراء الصناعي (والكيفيات المحسوسة) فلما ان يحس اللمس بها احساسا اوليا او احساسا ثانويا (التي يحس بها احساسا ثانويا فليس الا الشكل والثقل والنفث اما الشكل فالطبيعي هو الكرة وهي مشتركة بين البساط كلها وبتقدير ان لا يكون ذلك الشكل مشتركا فالشكل لا يصلح لان يحصل به فعل وانفعال من حيث انه غير قابل للاشد والاضعف على ما ينشأ ظم يكن فيموسط بين الطرفين واما الثقل والنفث فقد ينشأ منهما توجهاً متباعد كل واحد منهما عن الآخر وبتقدير ان لا تتضاد ذلك فانه لا يحصل بينهما فعل وانفعال بل لا تاثير لهما الا في تحريك محالهما الى امكنتهما التي تخصهما (ولما الكيفيات المحسوسة) التي يحس بها اولافى هذه الحرارة والبرودة والرطوبة واليوسة واللطافة والنظ والزوجية والحشاشة والجفاف

والبلبة والصلاية واللين والخشونة والملاسة اما اللطافة فقد يبنى بها قبول  
القصة الى اجزاء متنازجا وظاهرا انه لا يقع لذلك في القمل والافعال  
وتدبني بهارة القوام وذلك يفيد الاستعداد لحصول الاتصال اذا وجد  
التفاعل ولا يفيد حصول الاتصال والكثافة تقابلها واما اللزوجة فهي كيفية  
مزاجية فانك اذا اخذت ترابا وماء وجهدت في جمعهما بالحق والتخثير  
حدث لك جسم سهل تشكيله بأي شكل تريد ويصعب تفريقه وهو الجسم  
اللزج والمص هو الذي يقابله وهو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه  
وذلك لتلبة اليايس عليه واما المتبل فهو المرطب برطوبة غريبة والجاف بازائه  
فان جرى بين المتبل والجاف قل فذلك لما فيها من الرطب واليايس واما  
الصلاية واللين فهما ايضا كيفيتان من اجبتان لان اللين هو الذي يقبل التمزق  
الى باطنه ويكون له قوام غير سيال ويقتل عن وضعه ولا يقبل امتداد اللزج  
ولا يكون له سرعة تفرقه وتلك كيفيتان قبوله للتمزق لما فيه من الرطوبة  
وتماسكه من اليوسنة واما الملاية فهي التي ليس لكل جسم بسيط وذلك  
لوجوب كونه كرة ومنها ملهو غير طيب وهو في الجسم الذي يكون غلظه  
سهلا وذلك يتبع رطوبة الشيء والخشونة ما يقابل ذلك وهي تامة لليوسنة  
ولما ثبت بالاستقراء ان القمل والاتصال انما يجريان بين الاسطوانات باعتبار  
الكيفيات الملموسة وثبت بالاستقراء ان الكيفيات الملموسة هي التي  
عدها ما وثبت بالاستقراء ايضا ان ما عدا الحرارة والبرودة والرطوبة  
واليوسنة لا يصلح لذلك ثبت ان الاسطوانات انما تضل بعضها في البعض  
بواسطة هذه الاربعة ثم قد عرفت فيما مضى حقيقة كل واحد من هذه الاربعة  
وعرفت انهما اذا حال للحرارة والبرودة انهما قاعدتان وللرطوبة واليوسنة  
انهما

أما منفتان •

( فنقول ) هذه الكيفيات الأربع تتركب منها أربع مزاجات صحيحة الخار  
اليابس والخار الرطب والبارد اليابس والبلود الرطب ثم انما لا نجد جسمها يكون  
حار يابس لطيف الا النار ولا حار رطب لطيف الا الهواء ولا بارد رطب لطيف الا الماء  
ولا بارد يابس لطيف الا الارض فلا جرم حكنا بان هذه الاربعة اسطقسات  
الركبات فهذا آخر هذه الطريقة •

( واعلم ) ان الكلام فيما يقع في ثلاث مقامات ( الاول ) ان يبين ان الكيفيات  
الاولى للاسطقسات هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة •  
( والثاني ) ان يبين ان الازدواجات الحاصلة من هذه الاربعة اربعة لا تزيد  
ولا تنقص •

( والثالث ) ان يبين ان الازدواجات الاربعة حاصلة في الاجسام الاربعة  
التي هي النار والهوا والماء والارض ( اما المقام الاول ) فان مقدما مبنية على  
الاستقراء ( واما المقام الثاني ) فانه مذكور في الاقسام

( الاول ) وهو ان الاقسام الاربعة حاصلة بحسب القسمة العقلية فلم تقسم  
انها حاصلة بحسب الوجود ( يانه ) انه ليس يجب ان يكون جميع ما وجه القسمة  
ولا ينكره العقل في اول النظر حاضر افسى ان لا يمكن ان يكون الشيء حارا  
رطبيا او باردا يابسا لان بداهة العقل وحدهما تمتع من اجتماعها ولكن لا من  
ليس يتل بداهة فانه ليس يمتنع في اول العقل ان يكون حارا بطبع في غاية  
الثقل حتى يقال ان من العناصر ملهو حار يابس خفيف ومنها ما هو حار يابس  
ثقل ومنها ما هو حار رطب خفيف ومنها ما هو حار رطب ثقل فلما لم يلزم من  
اعتبار هذه الاقسام بحسب التقسيم اعتبارها بحسب الوجود فلم لا يجوز



ان يكون الامر كذلك فيما ذكرتموه .

( الثاني ) اما سلمنا ان الحاصل بحسب القسمة حاصل بحسب الوجود لكن لم تقم ان الحاصل بحسب القسمة تلك الاقسام الاربعة لا غير ( وبيان ) ان الكيفيات الاربعة قابلة للاشد والاضعف فاذا يوجد في كل واحد منها ما يكون صر قارة وما يكون معتدلا اخرى واذا كان كذلك فيكون هناك حار وبارد صر فين ومعتدل بينهما وكذلك يوجد رطب ويابس صر فين ومعتدل بينهما ثم يكون الهواء رطبا معتدلا في الحار والبرد والتار حارا معتدلا في الرطوبة واليوسة والارض يابسا معتدلا في الحرارة والبرودة وعسى ان يكون هاهنا عناصر اخر منها ما يكون باردا معتدلا في الرطوبة واليوسة وحارا رطبا غير الهواء وكأ انه الحار ويطا سا غير الارض وكأ انه الجدد حار يابسا شديد اليوسة وكأ انه الدخان .

( اجاب الشيخ ) من الشك الاول قال ان اياتنا وجود عناصر اربعة ليس الممول فيه كله على القسمة المجردة بل على قسمة يتبعها وجود الشيء اذا اوردته العقل في القسمة ثم دل الوجود عليه لم يكن شيء اظهر منه وقد وجدنا الحار والبرد يلائمان للكيفيتين المنقطعتين قد رأينا اليابس يتسخن ورأينا يتبرد وكذلك رأينا الجسم الرطب يتسخن ورأينا يتبرد فلم يكن اجتماع البرد مع الرطوبة واليوسة واجتماع الحار مع الرطوبة واليوسة مستكرا في التقسيم العقلي وفي الوجود المحسوس فلا جرم كانت الازدواجات ممكنة .

( واعلم ) اننا قد ذكرنا في باب الكيف ان اليابس عند الشيخ هو الذي يسمونه بقبوله لا شكال وصر تركه لما بعد القول وعندنا انه الذي يسمونه التصاقه بغيره وبسبب تفرقه فان اخذنا بتفسير الشيخ لم يستمر هذا الكلام لانا اما ان تدعى

مشاهدة

مشاهدة جسم اجتمعت فيه الحرارة الطبيعية واليوسة الطبيعية بالمعنى الذى ذكره واما ان ندعى مشاهدة جسم اجتمعت فيه الحرارة الرطبة واليوسة بالمعنى الذى ذكره (والقسم الاول) باطل فاننا لم نشاهد جسم اصر القبول للاشكال القريبة عسر الترك لها مع ان طبعه تمنع ان تكون حارة فان الجوهر البسيط الحار لطبعه هو النار والنار التى نشاهد هالست يابسة بالمعنى المذكور فحين لم نشاهد الجمع بين الحرارة الطبيعية واليوسة بالمعنى المذكور واذا لم نشاهد ذلك لم يبق الا مجرد التقسيم العقلي وانت مترف بان ذلك لا يدل على الوجود (والقسم الثانى) لا يدل على المطلوب فاننا اذا شاهدنا حجارة محلاة بالماء يابس بمعنى عسر قبوله الاشكال وعسر زكاتها وهو ايضا حار لكن حرارة غير طبيعية ولا يلزم من صحة اجتماعهما على هذا الوجه صحة وجودهما في الجسم الواحد بحيث تكونان طبيعيتين له الا ترى ان الحرارة والثقل اجتماعهما في الحجر ولا يلزم من اجتماعهما صحة اجتماعهما في الجسم الواحد بحيث يكونان طبيعيتين له فكذلك هاهنا ثبت انه معنى غير الطبيعي في عسر قبوله الاشكال لا يمكنه ان يدعى مشاهدة حصولها مع الحرارة الطبيعية واما اذا فسرنا اليابس بالتفسير الذى اخترناه كانت المشاهدة دالة على اجتماع اليوسة والحرارة لان النار المحسوسة يابسة بهذا المعنى وهو عسر الاتصاق بالغير وسهل التفرق وحار ايضا ولكنا منى فسرنا اليابس بذلك وجب ان نضر الرطب بأنه الذى يسهل التصاقه بالغير والهواء ليس رطبا بهذا المعنى فيشذلا بمكانان ندعى مشاهدة اجتماع الرطوبة بهذا المعنى مع الحرارة اجتماعا طبيعيا فيشذلا يبقى في آيات الجسم الحار الرطب الا التحويل على مجرد القسمة .

(واما الشك الثانى) فقد اجاب الشيخ عنه ايضا بان قال الاجسام البسيطة

تكون كفياتها محوية بالغة الا اذا وجد عائق وذلك لان ذلك الجسم قابل  
للسخونة القوية فانه يمكن ان تسخن بسبب خارجي سخونة قوية والقوة  
المسخنة موجودة فيه والسخونة الفائضة عن تلك القوة مسخنة ايضا فاذا  
حصلت القوة المسخنة والسخونة المسخنة ايضا في المادة القابلة للسخونة  
من غير مانع وعائق وجب حصول السخونة فاذا الجرم البسيط الذي فيه  
قوة مسخنة وجب ان يكون في غاية السخونة •

(ثم سأل نفسه) فقال ان المادة وان كانت مستعدة فانها لا تخرج الى الفعل  
الا عند قوة أقوى على اخراجها الى الفعل فاذا كانت القوة ليس لها ان  
تسخن اكثر من حد لم يكف استعداد المادة •

(فاجاب بان قال) ان القوة اذا كان من شأنها ان تسخن ثم وجد القابل  
للمستعداد لا ممانعة استعمل ان لا تسخن لان هذه القوة بمدان وجدت منها  
السخونة لم يطل عنها انها توجد السخونة فيما يقبل عنها التسخين كل وقت  
ووجود ما يوجد من السخونة المتوفرة لا يمنع القابل عن ان يكون قابلا للسخونة  
وكذلك السخونة الموجودة فيها من شأنها ان توجد السخونة في أي مادة  
قابلة للسخونة فلا فيها فاذا كانت المادة الخارجة تسخن عن تلك السخونة  
فالمادة الملائمة اولي فوجب ان يحدث من القوة في المادة بعد ما حدثت من  
السخونة سخونة زائدة في طبائنها ان تحبها وفي طباع القوة والسخونة ان  
تحدثها لا من حيث هي زيادة اولية بل من حيث هي سخونة فان تلك الزيادة  
سخونة لاشي آخر كما ان مسخنا آخر لو انضاف اليه لكان يزيد سخونة •

(ولقائل ان يقول للشيخ) انك قد اثبتت في باب الحركة ان العرض الواحد  
لا يرضى له الا بشهاد و الضعف فالسخونة للقوية مخالفة للسخونة الضعيفة

فاما ان يكون كون السخوة قوية و صفا لازما لتلك السخوة لولا يكون لازما لها فان لم يكن لازما لم يكن ان زول القوة عن تلك السخوة و يحصل الضعف فيها فالسخوة التي كانت قوية بينها تصير ضعيفة وذلك محال وان كانت قوة السخوة القوية ملازمة لها و ضعف السخوة الضعيفة ملازما لها فالمختلفان في الوصف اللازم مختلفان في الماهية فاذا السخوة القوية مخالفة في الماهية للسخوة الضعيفة .

( واذا ثبت ذلك فنقول ) لا يلزم من كون القوة مستقلة باقادة نوع ان تكون مستقلة باقادة شي ، آخر يخالف الاول في الماهية فلي هذا من المحتمل ان تكون القوة الموجودة في الجسم البسيط قوية على اقادة سخوة ضعيفة ولا تكون قوية على اقادة سخوة قوية لما بينا ان القوى على ايجاد نوع لا يجب ان يكون قويا على ايجاد ما يخالف ذلك النوع بالماهية بل هذا على مذهب الزم كان ضده الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاما كانت القوة اقادت حدا من السخوة فلو اقادت سخوة اخرى فالثانية اما ان تكون مساوية للاول في الماهية لو مخالفة لها في الماهية و الاول محال لاستعالة اجتماع المثلين و الثاني ايضا محال لاستعالة ان يصدر عن البسيط اكثر من نوع واحد واما قوله بان السخوة الصادرة من تلك القوة يجب ان فضل سخوة اخرى فذلك في غاية البعد و الا لزم ان تصدر عن كل سخوة سخوة اخرى لا الى غاية فتكون في المحل الواحد سخوات غير متناهية وذلك محال واما قوله بان تلك السخوة اذا كانت تسخن جسما آخر تلاقى عليها فلقن كانت مسخنة لها مع ان اختصاصها لها اتم كان لولي فهو ايضا ضعيف لان من الجائز ان يكون شرط اقادتها ان تكون في محل آخر اليس ان تلك السخوة قد تكون علة لسخوة مثلها في محل

آخرو ان كانت ان لا تكون علة لسخونة مثلها في عمل نفسها لا استحالة حصول المثلين وكذلك الصورة النارية قد تكون علة لحصول الصورة النارية في الجسم الذي يلاقى عملها وان استحال ان تكون علة لحصول تلك الصورة في عمل نفسها لا استحالة حصول صورتين متماثلتين في عمل واحد فلم لا يجوز ان يكون الامر في السخونة كذلك فظهر بهذا خضف هذه الاجوبة المذكورة •  
 ( وعلى الحجة المذكورة شك آخر ) وهوان الهواء جرم بسيط وطبيعته تقتضي الحرارة والرطوبة ثم ان الهواء لا يكون في غاية الحرارة والا لكان نارا فبطل ما ذكرتموه من ان القوة المسخنة في الجرم البسيط تقتضي السخونة في النارية •

( اجاب الشيخ ) باب طليعة المقتضية لكيفيتين احدهما الرطوبة والاخرى الحرارة والرطوبة مانعة عن كمال الحرارة فيه •  
 ( ولقائل ان يترض ) على هذا الجواب من وجوه اربعة ( الاول ) انك اذا جوزت ان تكون الطبيعة البسيطة مبدأ للكيفيتين تكون احدهما عاتية من كمال وجود الاخرى قد تم المقصود من الشك اذ من المحتمل في كل بسيط يفرض ان تكون طبيعته مقتضية كيفية تمنع عن كمال الكيفية الاخرى فمن المحتمل ان يكون هاهنا حار يابس معتدل فيهما لان طبيعته كما اقتضت الحرارة واليبوسة فقد اقتضت كيفية تمنع كمالهما وحار يابس قوي فيهما لان الطبيعة المقتضية لهما تقتض ما يمنع كمالهما وحار يابس قوي الحرارة ضعيف اليبوسة وحار يابس قوي اليبوسة ضعيف الحرارة لان الطبيعة المقتضية لهما اقتضت ما يمنع من كمال احدهما فيكون الجسم الحار اليابس اوعا اربعة وكذلك الحار الرطب يكون اوعا اربعة وكذلك القول في البواقي وهذا هو الذي كان مقصودا  
 ( ١٢٨ )  
 فلما تامل

السائل فثبت ان الجواب الذي ذكره الشيخ يؤكد شك السائل .  
 (الوجه الثاني) ان يقول الشبان اذا عاق احدهما عن الآخر كان الآخر ملثما  
 عنه فالرطوبة لو كانت ماثقة من الحرارة لكانت الحرارة عاثقة عنها فكان  
 يجب ان لا تكون رطوبة الهواء كاملة وذلك باطل فان الرطوبة بمعنى سهولة  
 قبول الاشكال لا شك في كمالها للهواء وايضا فالرطوبة بمعنى سهولة قبول  
 الاشكال عبارة عن الرقة واي عاقل يجوز ان يقول بان الرقة مائة من الحرارة  
 مع ان الجرم الحار يجب ان يكون ارق الاجسام والطقها وايضا قد جعل  
 الرطوبة مائة عن كمال الحرارة ولم تكن مائة عن اصل الحرارة فقد اختلف  
 حكم اصل الحرارة وحكم كمالها فاذا جاز ان يكون الشيء مانعا من الكمال وان  
 لم يكن مانعا من الاصل جاز ان يكون الشيء مانعا من الكمال وان كان مقتضيا  
 للاصل وعلى هذا لا يلزم من كون القوة مبدأ لاصل السخونة ان تكون مبدأ  
 لكمالها او حيشند يطل اصل الجبهة .

(الوجه الثالث) وهو ان يسي النار اقل من يسي الارض والطينية النار مقتضية  
 ليس لافي غاية وليس له ان يقول يسي النار انما كان ضعيفا لان غاية حرارتها  
 تمنع من ذلك وذلك لانه جعل غاية رطوبة الهواء مائة عن غاية حرارته  
 وذلك يقتضي ان تكون بين الرطوبة والحرارة منافرة واذا كانت الرطوبة  
 منافرة لغاية الحرارة كانت غاية الحرارة منافرة للرطوبة لان المائدة تحصل  
 من الجائين واذا كانت الحرارة منافرة للرطوبة وجب ان تكون ملائمة  
 لليوسة والا كانت منافرة للرطوبة واليوسة وذلك غير جائز واذا كانت  
 الحرارة ملائمة لليوسة امتنع ان يكون كمال حرارة النار مانعا من كمال يوسها  
 (الوجه الرابع) ان يقول اذا كان للهواء طيية تقتضي الحرارة والرطوبة

مع ان الرطوبة عاتقة عن الحرارة كانت الطبيعة الواحدة قد فطنت فليكن متضادين وذلك محال •

( اجاب الشيخ ) عن ذلك بان قال ذلك ليس على سبيل المضادة بل على سبيل تقدير استعداد المادة ففني قولنا الرطوبة عاتقة عن كمال الحرارة هو ان وجود الرطوبة يجعل المادة محدودة الاستعداد •

( وهذا الجواب ضعيف ) لان الطبيعة المسخنة التي للهواء اما ان تكون متقضية في ذاتها لكمال السخونة اولا تكون فان لم تكن فقد بطل قولك ان الطبيعة المتقضية للسخونة وجب ان تكون متقضية لكمال السخونة وان كانت طبيعة الهواء متقضية لكمال السخونة ومعلوم ان ذلك السكمال انما يوجد لان طبيعته متقضية لوجود الزجاجة فحينئذ تكون الطبيعة متقضية لشيء ومتقضية لما يكون مانعا عن ذلك الشيء وذلك محال والمجب ان الشيخ لا يجوز ان يصدر عن البسيط مبالاة غير متضادين وهما هنا قد جعل البسيط وهو الطبيعة مبالين متضادين •

( الشك الثالث ) من الشكوك الواقعة في هذا المقام انما ينافي باب الكيف ان الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال ليست كيفية وجودية بل هي عبارة عن ان لا يوجد في الجسم مانع يمنع عن طر بان الشكل ويتقدير كونها كيفية وجودية فهي غير محسوسة ولذا كانت الامر كذلك لم تكن الازدواجيات الاربعة امورا وجودية فضلا عن ان تكون كصفات محسوسة فضلا عن ان تكون تلك الكيفيات ملموسة والشيخ سلم في الشفاء ان الرطوبة بهذا المعنى امر عدى لكن يزعم انما اذا نسبنا احد الطرفين وهو اليوسة الى الحس بالذات كما ان امر يقابله العدى في المزاوجة بل لو وجدنا بالحس اللمسي كفتين لمت

لتمت المزاجات الرباعية بين متضادين وبين وجودي وعدى •

( ولتأمل ان يقول ) اذا سلمت كون الرطوبة اسراعيا فتدبطل ماذكرته في اول هذه الحجة من ان المطلوب لما كان اسقطات الاجسام المحسوسة وجب ان تكون كيفيات الاسقطات كيفيات محسوسة فالتكالي لا يجوز في الامر الذي به يكون الاسطقس اسطقسا ان يكون ذلك عدما فكيف يمكنك ان تقول انه يجب ان يكون ذلك كيفية محسوسة فهذا جملة الكلام في المقام الثاني من هذه الحجة •

( المقام الثالث ) في بيان ان الازدواجات الاربية حاصلة في هذه الاجسام الاربية ولين ذلك في كل واحد واحد اما النار التي عندنا فلا شك في غاية حرارتها ومن الناس من زعم ان النار التي تحت القلك نارهاوية غير محرقة والحجة في ابطال ذلك امور ثلاثة •

( الاول ) ان الطبيعة المسخنة اذا كانت حاصلة تلك الاجسام ولا مانع هناك من كمال السخونة وجب حصول التبريد في النهاية وقد هيئت ما يمكن ان يقال في هذه الحجة •

( الثاني ) وهو ان المأكو الحركة توجب السخونة وكلما كانت المأكو اطول زمانا كانت السخونة اشد ولما كانت المأكو دائمة وجب ان تكون النار هناك في غاية الحرارة •

( الثالث ) ان احتراق الذهب يدل على ان كرة الاثير محرقة •

( واما اثبات ) ان النار يابسة فتداحتج الشيخ على ذلك بان قال لا شك انها حارة فاما ان تكون رطبة او يابسة فان كانت رطبة كانت مساوية للهواء في طبيعتها ولو كانت كذلك لما هربت عن حيز الهواء لكنها هربت عن حيز الهواء



فهي غير مساوية للهواء •

( ولقائل أن يقول ) أنه لا يلزم من اشتراك شيئين في أوصاف عدة اشتراكها في الماهية والحقيقة فمن الجائز أن تكون النار والهواء متساويين في الحرارة والرطوبة ومع ذلك يكونان مختلفين في الماهية كما أن الإنسان والفرس وإن اشتركا في الجوهرية والجسمية والتنزدي والنمو والحس والحركة لكنه لم يلزم منه اشتراكهما في الماهية بل هما أوليان لأن الحرارة والرطوبة كقيمتان خارجتان عن ماهية الهواء فإن الهواء إنما كان هواء لصورته ومادته والصورة الهوائية ليست هي الحرارة والرطوبة بل قوة تضيئان عنها أما الجسمية والنمو والحس والحركة فهي أمور ذاتية قلما يلزم من الاشتراك في الذاتيات الاشتراك في الماهية فلو لا يلزم من الاشتراك في اللوازم الاشتراك في الماهية كان أولى •

( فإن قالوا ) أن حقيقة الهواء هي الجسم الحار الرطب بالطبع فلو كانت النار كذلك لكانت حقيقة الهواء تكون النار هواء •

( فنقول ) أن كنت جعلت اسم الهواء مطابعا لهذا القدر فلا منازعة معك لكن لم لا يجوز أن يكون هذا القدر جنسا لنوعين أحدهما يكون مثل الهواء المحيط بنا والثاني لا يكون كذلك بل يكون محرقا وصاعدا من حيث هذا الهواء ( وبالجمل ) فمن الجائز أن يكون جسمان متساويان في غاية الرقة ثم أنهما مع تساويهما في ذلك فانه يحتمل أحدهما بطبيعة تقتضي نهاية السخونة والصعود إلى سطح الفلك والآخر يكون محتما بطبيعة تقتضي سخونة فارة ولا تكون مقتضية للصعود إلى سطح الفلك وإذا احتمل ذلك لم يلزم من التساوي في أصل الحرارة والرطوبة والناظر والرقة التساوي في الماهية على أن العلم بداهة العقل

العقل ان الحرارة لا تلامس الناطق والجو بل الرقة واللطافة فكيف يمكن ان يتقدما على ان النار البسيطة تكون يابسة بمعنى كونها عسرة القبول للاشكال واما اذا لم يفسر اليابس بذلك بل يفسره بما يصير التصاقه بشيء ويسهل تفرقه فلا شك ان النار يابسة بهذا المعنى ويدل عليه الحس •

( اما الهواء ) فهو حار رطب اما كونه رطباً فقد زعموا انه ليس من شرط الرطوبة الالتصاق بالنير والا لكان الاكثر التصاقاً بالرطب والسل اكثر التصاقاً بالنير من الماء فكان يجب ان يكون السل ارجح من الماء ولما بطل ذلك ثبت انه ليس من شرط الرطوبة الالتصاق بالنير بل من شرطها سهولة قبول الاشكال وسهولة تركها والهواء ابلغ في ذلك من الماء فهو ارجح •  
( ونحن نقول ) اننا لانفسر الرطوبة بالالتصاق حتى يلزم ما قلناه بل بسهولة الالتصاق والانفصال ومعلوم ان الماء اسهل التصاقاً وانفصالاً من السل فلا جرم كان الماء ارجح من الذي قالوه باطل •

( وبما يدل ) على بطلان ذلك وجهان ( احدهما ) اننا لو فسرنا الرطوبة بسهولة قبول الاشكال لزم تفسير اليوسمة بسر قبول الاشكال كما اتفقوا عليه لضرورة التعاقب ثم ان النار يابسة بالاتفاق فيلزم ان تكون النار كلما كانت ايسر كانت اكف وصريح العقل يدفعه •

( وثانيهما ) اتفاق الجمهور واعتراف صاحب هذا المذهب بان الرطب اذا انخر باليابس استفاد اليابس من الرطب اجتماعاً من تشبه الرطب من اليابس حفظاً لقبول الاشكال ولو فسرنا الرطوبة بسهولة قبول الاشكال واليوسمة بالمعنى الذي ذكرناه لا يفيد ذلك واستقصاء القول في افساد ذلك قد مضى في باب الكيف •

( وبالجمله ) فلسنا نزع في اطلاق لفظ الرطوبة على ما يذكر ونريدون بل نقول اننا نعلم بالضرورة ان النار والهواء مشتركان في الرقة واللطافة وان النار اولي بهما من الهواء فاننا للهواء انه رطب وعينايه سهولة قبول الاشكال فاننا اولي بان تكون ارض رطب بهذا المعنى وان قلنا للنار انها يابسة بمعنى عدم التصاقها بالغير فالهواء ايضا كذلك ولما ان انزعم ملتزم بان النار الصرفة ليست رقيقة بل تكون صلبة غير قابلة للتشكلات الا بسرف ذلك باطل بالبديهة ولو جاز له ان يحمل النار مع غاية حرارتها وخضها غليظة غير رقيقة لجاز لاخر ان يقول الارض التي في المركز مع برودتها وغاية ثقلها تكون في غاية الرقة .

( اللهم ) الا ان يدفع ذلك بان الارض لو كانت مع برودتها رقيقة لكانت الارض ماء ولكن ادفعنا ذلك بما يبين انه لا يلزم من التساوي في بعض الصفات التماثل في النهاية .

( واما بيان ) كون الهواء حار اقوى ما احتج به اننا شاهدان الماء اذا اريد ان يحمل هواء يسخن فصل تسخين فاذا استحكم فيه التسخين كان هواء .  
( ولهم ) ان يحتجوا عليه بمثل ما احتجوا به على يوسفة النار وهو ان الهواء رطب فان كان باردا كان مساويا للجوهر الماء فوجب ان يقف في حيز الماء فلما يقف علما انه ليس من جوهره فهو اذا ليس باردا فوجب ان يكون حارا والكلام فيه مامضى .

( ثم ) هاهنا شكنا ( الاول ) ان الهواء متى انقطع عنه تأثير الشمس صار في غاية البرد .

( الثاني ) ان الهواء كلما كان ابعد عن الارض كان باردا فان الهواء على قل الجبال ابرد مما يقرب من الارض فلما ان السخونة للهواء مكتسبة من السخونة

الحاصلة للأرض بسبب أول الشمس والكواكب •

( والجواب عن الأول ) ان الأرض باردة بجوهرها فاذن تباعدت الشمس عنها فقد زال المسخن الخارجى فبادت البرودة الطبيعية فتصير تلك البرودة سببا للبرودة المرضية للهواء الملاصق للأرض • ( ولما برد الهواء ) الذى على قعر الجبال فتصاعد الاجزاء المائية البخارية اليها •

( واما الماء ) فهو بارد رطب لاشك فيه ولكن فيه اشكال وهو ان البرودة تقتضى الجود والملاحة وهي مائة عن حصول الرطوبة فلو كانت للماء صورة غير البرودة والرطوبة مقتضية لها لكانت الطبيعة الواحدة فلت الضدين فدل على ان الماء ليس له صورة تقتضى هاتين الكيفيتين • وهذه النكته قريبة في هذا الموضع •

( واما الأرض ) فلا شك في بردها وبسببها ولكن المشهور ان برد الماء اشد من برد الأرض ومنهم من جعل برد الأرض اشد من بردها لان الجود والكثافة ليستا الا من اثر البرد فاذا كلما كانت الكثافة اكل كل البرد اكل لكن الأرض اكف في ابرد ولان كلما كان اشد عن الحركة الطليعية كان ابرد لان وصول تأثير حركته اليه اقل لان افعال الماء من البارد (١) اسرع واشد من افعال الأرض فيها كما ذكرنا ذلك في باب الكيفية واما الذى يقال من ان الماء يجمد البرد في الماء اكثر مما في الأرض فيمكن ان يكون ذلك لاجل ان الماء للعلاقة ينسبط على العنصر يصل الى كل موضع منه ويتصق به • واما للتراب فلكثافته لا يصل الى جميع العنصر بل وصوله الى قليل من المواضع ثم لا يتصق به بل يتأثر عنه فلا جرم يكون تأثير الماء في التبريد فوق تأثير الأرض •

( واما يلحق بهذا الموضع ) ان الشيخ قال ان البرد الذى يجمده الله ان اردت

الحق وتركت المعاداة فليس الأبرد استفاداً في الهواء من الأرض والماء فإذا صار الهواء بحيث لا يسيل الماء استولت طبيعة الأرض على طبيعة الماء وعاونها الهواء أما بالتبريد وأما بإزالة التسخين فجمد من الماء ظاهره ثم باطنه وطبيعة الماء والأرض هما اللذان تحدثت برداً في الهواء فيعود ذلك البرد ممينا على أحداث كيفية البرد في بعض الماء { على قدر يتأدى إلى الاجداد •

( و لقائل ان يقول ) هذا الكلام ضعيف لأن قوله اولا البرد الذي يجمده الماء ليس الأبرد استفاداً في الهواء من الأرض والماء يدل على ان سبب جمود الماء هو برد الهواء المستفاد من الماء والأرض فقط وقوله بعد ذلك فإذا صار الهواء بحيث لا يسيل الماء استولت طبيعة الأرض على طبيعة الماء وعاونها الهواء أما بالتبريد وأما بإزالة التسخين فجمد الماء يدل على ان سبب جمود الماء اما طبيعة الماء والأرض بشركة من برد الهواء اولا بشركة وذلك عندما يجعل تأثيره في ازالة التسخين فان سريل المانع لا يكون فاعلا بالذات بل بالعرض فهالتقدير الاول يكون برود الهواء جزء البرد والتقدير الثاني لا يكون مبرداً اصلاً وكلا الاعتبارين يناقض ما قلناه اولاً من ان سبب الجمود هو برد الهواء • (والحق في ذلك ) ان الماء ان ثبت انه ابرد من الأرض في جوهره كان سبب جموده هو طبيعته فقط وأما برد الهواء من الأرض فلا تأثير لها في الاجداد بل في ازالة المانع من الاجداد فان سخونة الأرض والهواء مانعتان عن اقتضاء طبيعة الماء جمود الماء وان ثبت ان الأرض ابرد من الماء فلا يبعد ان يكون لطبيعتها تأثير في ذلك الاجداد بشركة من طبيعة الماء وأما برودة الهواء فلا تأثير لها في ذات الجمود بل في ازالة المانع منه ( فهذا هو الكلام ) في هذه الطريقة وقد ظهر ضمها وانتشارها فإذا كان لا يتم تقرير هذه الطريقة

( ١٧ )

في نفس الماء

الا

الا بالاستقراء فالاولى التعرُّل على ما ذكرناه في الطريقة الاولى فانه اقرب الى  
التعصيل والضبط وابعد عن التخليط والتلطيظ •

( الطريقة الثالثة ) ان قول البساطط التي يمكن ان تتركب عنها المركبات لا بد  
ان تكون قابلة للاشكال والالم تتركب عنها المركبات ثم ان قبولها للاشكال  
اما ان يكون بسهولة او بسرفا لاول هو الرطب والثاني هو اليابس ثبت  
ان الاسطقات يجب ان تكون موصوفة بهاتين الكيفيتين وايضا لان  
المركبات لا تتكون الا بتفرق بعض الاجزاء عن بعض وجمع بعضها مع  
بعض والتفرق والجمع لا يتان الا بقوة جامعة ومفرقة في البساطط والقوة  
الجامعة هي البرودة والمفرقة هي الحرارة ثبت ان الاجسام الاسطقية يجب  
ان تكون موصوفة بهذه الكيفيات الاربعة ثم ان الزواجات الممكنة لها اربعة  
فاذا الاسطقات اربعة وهو المطلوب وهذا المحصر وان كان مشكلا جدا  
الا انه على كل حال اجود من الطريقة المطلوبة التي ذكرناها

(والحق عندي) في هذا الباب ان من حاول بيان المحصر للاسطقات بتقديم  
عقل فقد حاول ما لا يمكنه الوفاء به بل الناس لما بحثوا بطريق التركيب والتحليل  
وجدوا تركيب الكائنات مبتدئا من هذه الاربعة وتحليلها متنها اليها ثم انهم  
لم يجدوا هذه الاربعة متكونة عن تركيب اجسام اخرى ولا منحلة الى اجسام  
اخر فلاجرمز صموا ان الاسطقات هي هذه الاربعة لان حجة عقلية  
قامت على انه لا يجوز في العقل وجود اسطقس غير هذه بل لا يعلم يدل الدليل  
الا على هذه وهذا كما اننا حكمنا على ان الافلاك تسعة لان حجة عقلية قامت  
على انه لا يجوز في العقل وجود فلك عاشر بل لان الرصد لم يقف الا على هذه  
التسعة فهذا هو الحق في هذا الباب واما تكلف الازدواجات الاربعة فكل

ذلك فضول لا يمكن الوفاء بتقريرها ومن حاولها طالت كلماته وكثر هذيانه من غير وصول الى المقصود وبالله التوفيق •

﴿ الفصل التاسع في شرح افتقار المركبات الى هذه الاسطوانات الاربية ﴾  
( اما الارض ) فانها يفيد للكاين تما سكاو حفظ المايقاد من الشكل والماء يفيد الكائن سهل قبول الشكل ويستمسك جوهر الماء بعد سيلانه لمخالطة الارض ويستمسك جوهر الارض من نشته لمخالطة الماء والهواء والنار تكسر ان عنصرية هذين وتفيد انها اعتد الى الامتزاج والهواء يختلخل ويفيد وجود النافذ والمسام والنار تنضج وتطبخ •

( ومن الباحث هاهنا ) ان النار لا تحرك الى السفلى طبعا وليس هاهنا قاصر بحركتها الى السفلى فهي اذا لا تنزل واذا لم تنزل كيف تخالط سائر العناصر حتى تتولد منها المعادن والنبات والحيوان •

( وجوابه ) ان مادة العناصر من كذا ثبت فاذا استمدت مادة عنصر بصورة حدثت في تلك الصورة وزالت الصورة الاخرى فالاجزاء النارية التي تخالط المركبات انما تكون هاهنا في الاكثر لانها تنزل من القوق •

﴿ الفصل العاشر في سبب حركة النار دوريا بسبب حركة كرة القمر ﴾  
( لقائل ان يقول ) اذا كانت كرة فوق كرة فانها اذا تحركت ولم تثبت بشئ مما تحبها بل زحف على بسطها فلا مانع من ان تسكن الداخلة وتحرك الخارجة عليها ماسة على سطحها واذا كان كذلك فاسبب في حركة النار بحركة كرة القمر •

( فنقول ) السبب في تلك الحركة ان كل جزء يفرض من النار فقد تمين له جزء من تلك كالمسكان وهو بالطبع يتحرك الى المسكان الطبيعي له ويسكن

( الفصل التاسع في شرح افتقار المركبات الى هذه الاسطوانات الاربية ) ( الفصل العاشر في سبب حركة النار دوريا )

ضده لازماً إياه ملتصقاً التصاقاً طيبياً مثل الالتصاق بالنار والماسير  
 فإذا تحرك المكان الطبيعي لزمه وتبعه ما هو متمكن فيه بالطبع فتكون حركة  
 النار بالقياس إلى تلك الحركة في الوضع بالعرض وإنما لم يتحرك الماء بحركة  
 الهواء لانه في أكثر الأمر غير حاصل في المكان الطبيعي على الوجه الذي هو  
 طبيعي بل في أكثر الأمر به انضمام إلى السفل في بعض أجزائه من تحت  
 فتبع حركة الهواء الأجزاء العالية من الماء على سبيل التموج وأما السافة فأنها  
 لا تتحرك بما ذكرناه وإيضاً فلان الهواء قد عرض له بسبب الجبال والرياح  
 أمراً وجب تميزاً في أجزائه •

(ولقائل أن يقول) إن تلك عند كم جسم متشابه الأجزاء والنار الملاقية  
 لتلك أيضاً بسيطة أو قريبة من البساطة فيكون حال كل جزء من النار مع  
 جزء من تلك كحاله مع سائر الأجزاء فيستحيل أن يكون ذلك الجزء  
 من النار طالباً بالطبع لذلك الجزء من تلك مع أن ذلك الجزء معاول سائر  
 الأجزاء في الطبيعة والماهية وإيضاً فلان الهواء إذا تحرك تحركت الأجزاء  
 العالية من الماء ولا تتحرك الأجزاء السافة مع أن تثبت الأجزاء العالية من  
 الماء بالأجزاء السافة منه ثم من تثبت أجزاء النار بأجزاء تلك لأن تثبت  
 الشيء بمثله ثم من تثبت بمخالفته في النوع فإذا لم يلزم من حركة الأجزاء العالية  
 من الماء حركة الأجزاء السافة منه قلن لم يلزم من حركة جسم حركة جسم  
 آخر بخالفه في النوع كان ذلك أولى فقلنا إن الالة المذكورة ضعيفة •

﴿ الفصل الحادي عشر في شكل النار والهواء ﴾

(مذهب الجمهور) من الحكماء أن النار ليست كائنة بحركة تلك بل هي  
 جوهر واسطاس بذاتها ولها موضع طبيعي بذاته كثير هائل الأسطقات

(الفصل الحادي عشر في شكل النار والهواء)



وهؤلاء يحملون شكل النار البكرة •

(ومن القدماء) من جعل تكون النار تابعا لحركة الفلك فيلزمهم ان لا يحملوا النار كرة لان الموضع القريب من القطب تكون الحركة فيه بطيئة والحركة البطيئة لا تسخن فيكون هناك هواء غير شديد الحرارة بل يكون شكل النار والهواء عندئذ على هذا الوجه • (١)

### ﴿ الفصل الثاني عشر في طبقات العناصر الاربعة ﴾

( يشبه ان تكون ) غير موجودة على محوضتها وصرافها في اكثر الامر لانه تحدث فيها من اوار الكواكب حرارة ترفع بسببها منها البخرة مائية وادخنة ارضية فلذلك يكاد ان يكون جميع المياه وجميع الا هوية مخلوطة بمزوجة ثم ان توهمت صرفة فالاولى بها الاجزاء المائية من النار والاجزاء القريبة من المركز من الارض اما الاجزاء المائية من النار فلان البخرة والادخنة اقل من ان تصل الى ما هناك ويتقديروا صولها فالنار قوية على احوالها نارا واما الاجزاء القريبة من المركز فلانه بعد وصول شيء غريب اليها •

( واذا عرفت ذلك فنقول ) يشبه ان تكون الارض ثلاث طبقات طبقة مائية الى المحوطة وتحيط بها طبقة طينية وتحيط بها طبقة بعضها منكشف عن الماء جففت وجهها الشمس وهو البر والجبل وبعضها قد ساح عليه البحر واما البحر فهو اسطقس الماء ويمتدح ان يكون للماء كلية غير البحر لان ذلك الماء اما ان يكون في ظاهر الارض او في باطنها وان كان في باطن الارض فلما ان يكون في الوسط او في جانب منها والاول باطل فان كونه في الوسط ان كان بالطبع فالمااء اقل من الارض هذا خلف وان لم يكن بالطبع بل بالقصر فيكون هناك قاصر قدر الماء الى الحصول في بعض جوانب الارض وهو باطل وان كان في جانب

( الفصل الثاني عشر في طبقات العناصر الاربعة )

من الارض فهو باطل لثلاثة اوجه •

( اما اولا ) فانه ليس ببعض الجوانب اولى من البعض •

( واما ثانيا ) فلان الماء يكون حيثما اصغر مقدارا من الارض وذلك باطل

لوجوب تماثل العناصر •

( واما ثالثا ) فلان ماء البحر لا يقصر عن ذلك الماء فلم لا يحمل ماء البحر هو

الاسطقس ثبت ان كمية الماء هي التي تحيط بالارض وذلك هو البحر •

( واما الهواء ) فهو اربع طبقات ( الطبقة الاولى ) المحيط بالارض المتسعة

بسفوف الارض الحاصلة من استقرار الضوء على الارض •

( الطبقة الثانية ) المحيط بالاولى وهي باردة جدا لان البخارات تصعد اليها

والبخار عبارة عن مجموع اجزاء مائنة متصرفة واجزاء هوائية والماء من شأنه

البرد فاذا تباعد عن الارض بحيث لا يصل اليه تأثير حرارة الارض الحاصلة

بسبب انوار الكواكب فينشأ برد تلك الاجزاء وصار الهواء بسببه باردا •

( الطبقة الثالثة ) طبقة هوائية قريبة من الارض متصرفة

( الطبقة الرابعة ) طبقة دخانية لان البخار وان صعد في الهواء صعد الككن

صعد والدخان اكثر منه لانه اخف حركته اقوى فوذا لشدة الحرارة فيه

واعنى بالبخار ما يتصعد عن الرطب من حيث هو رطب وبالدخان ما يتصعد عن

اليابس من حيث هو يابس وهذه الطبقة الدخانية تقرب من النار تحاط بها اجزاء

نارية فهي تكون مركبة من الارضية والهوائية والنارية وفوق هذه الطبقة

طبقة النار المصرفة •

( الفصل الثالث عشر في الاحوال الكلية للبحر وفيه خمسة مباحث )

( البحث الاول ) عن سبب ملوحة الماء •

( الفصل الثالث عشر في الاحوال الكلية للبحر )

( الملوحة ) ليست طبيعة للماء والالكان كل ماء إما لحاوالثاني باطل لان من المياه ما لا يكون ما لحاوالان الماء المالح اذا قطرت التملوحة ولانه قد تتخذ كرة مجوفة من شمع وترسل في البحر فيرشح العذب الى باطنها رشحاً فثبت ان هذه الملوحة انما حصلت لماء البحر بسبب المخالطة وليس ذلك من المخالطة الهوائية فان مخالطة الهواء تزيد رقة وسلاسة وعذوبة بل السبب لذلك مخالطة اجزاء ارضية محترقة صرماً الطم وانت يمكنك ان تتخذ الملح من رماد ومن كل محترق ومن كل حجر فيه التكليس زيادة حدة وصرارة فاذا طبخته في الماء وصفته ولم تزل تطبخ ذلك الماء وتدعه في الشمس فانه ينمقد ملحاً وسبب ملوحة العرق والبول مخالطة المرة المحترقة للماء فتملحها ثم ان الاجزاء المرة المخالطة للماء ان كانت شديدة الحرارة لم تملح بل تزعق وان كانت قليلة الحرارة بحيث اذا تمالح من الماء وبل نوعاً من الاستعالة ملح واما السبب الثاني للملوحة البحر انه لولا ملوخته لاجن وانشرق اذ اجته في الارض وحدث الوباء العام .

( البحث الثاني ) عن ثقل ماء البحر وذلك لملوخته وكثرة ارضيته ولذلك قل ما يرسب فيه البيض واما بحيرة فلسطين فلا يرسب فيها شيء ولا يتولد فيها حيوان ولا يمش .

( البحث الثالث ) عن اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب وذلك امر غير واجب بل الحق ان البحر يتغل في مدد لا تضبطها التواريخ المنقولة من قرنت الى قرن الا في اطراف يسيرة وجزائر صغيرة لان استمداد البحر في الاكثر من الامهار التي تفيض اليه والانهار تستمد في الاكثر من الميون واما مياه السماء فان جدواها في فصل بينه دون فصل ثم لا الميون ولا مياه السماء يجب ان يتشابه احوالها في جاع واحدة بايمانها تشابهها

مستمرا فلن كثير امن الميون يفور وكثيرا ما تضطه السماء ولا بد حيث  
من نضوب الاودية والانهار فيعرض بسبب ذلك نضوب البحار واذا حدثت  
الميون من جانب آخر حدثت الانهار من ذلك الجانب فحصلت البحار  
في ذلك الجانب •

(البحث الرابع) عن حركة البحر وسيبها رياح تهب امام من قمره او تنصف  
في وجهه او لمضيق يكون ينضغط فيه الماء من الجوانب لتقله فيسيل لصد من  
الساحل وينبوعه الى الناحية التي هي اقرب او لا تدفع اودية فيه موجه •  
(البحث الخامس) عن سبب المد والجزر في البحار والانهار (١) وليكن هذا  
آخر كلامنا في احكام كليات العناصر •

(اما الخاتمة فيها ثلاثة فصول)

(الفصل الاول في اوصاف الاجرام البسيطة بالكيفيات)

(اما الكيفيات) البصرة فهي اما اللون واما الضوء اما اللون قد عرفت ان  
الافلاك غير ملونة واما الكواكب فقد اختلفوا على ان القمر لونا وتوقفوا في  
امر الشمس والغالب على الظن ان لساير الكواكب الوانها مخصوصة كما معنى  
واما العناصر فالنار البسيطة غير ملونة لوجوه ثلاثة •

(الاول) انها لو كانت ملونة لكانت النار التي تحت القلك ملونة ولو كانت  
كذلك لحجبت عن ابصارنا الكواكب فلما لم تحجب علمنا انها غير ملونة فاذا  
النار البسيطة غير ملونة •

(الثاني) ان النار كلما كانت اقوى كان لونها اقل فان كور الحديد اذا قويت

(١) هاهنا نقص في كل النسخ ولم يتم المقصود هاهنا بكذا المد والجزر ريشان

في البحار والانهار من جهة تاثيرات الكواكب ولا سيما من تاثير القمر ١٢

التأريفة ذهب لونها •

( الثالث ) أتأمل ان النار المتلقة باصل القتيلة لا ترى مع انها أقوى واكثر من الصنوبرة المريثة البعيدة عن اصل القتيلة حتى لا يمكن لقائل ان يقول انما لا ترى النار للمتلة باصل القتيلة لا تشاهدها وانما ترى ما يبعدها لاجتماعها واستحصافها فان التي تقرب من القتيلة اولى بالاجتماع والتي تبعد عنها اولى بالانفراج فدل ذلك على ان النار البسيطة غير ملونة قواما النار الملونة فليست نارا صرفة بسيطة بل تخالطها اجزاء ارضية سود ومن شأن الاجزاء السوداء ان الضوء متى وقع عليها صارت حراء والدليل على ان النار المبصرة تخالطها اجزاء ارضية وقوع ظل المصباح عن مصباح آخر والظل لا يقع الا عن الاجزاء الارضية الكثيفة •

( واما الهواء ) فظاهر ان امره انه غير ملون واما الماء فالشهور من امره انه غير ملون ولكن وجدت للشيخ كلاما يدل على انه اثبت للماء لونا فان ابا الربيع ان سأل له فقال اذا كانت زجاجة صافية بيضاء مدورة ومثلت من ماء صاف قامت مقام البلور المدور في الاحراق ولذا كانت خالية من الماء الصافي ومملوءة من الهواء لم تحرق ولم تجمع الشعاع فلم صار الماء يضل ذلك والهواء لا يضل • ( فاجاب الشيخ عنه ) بان قال الماء جسم كثيف صيقل له في ذاته لون قليل وكل ما كان كذلك انعكس عنه الضوء ولذلك ينعكس الضوء عن الزجاج الصافي المملوء ماء ويحصل عن الانعكاس التراكب القوي احراق وانما الهواء فليس هو الذي ينعكس عنه الضوء بل ينعكس فيه لانه المشف بالحقيقة فاذا كان في الزجاج هواء لم يحصل منها انعكاس قوي ( هذا كلام الشيخ ) وهو تصريح بان الماء له في ذاته لونه او القليل ايضا يدل عليه فان المحسوس اولا هو اللون والماء

نحس به فله لون ما •

( واما الارض البسيطة ) قد زعم بعضهم انها غير ملونة ومثل الشيخ الى انها ملونة واحتج عليه بان الارض الموجودة عندنا وان كانت مختزجة مخلوطة بغيرها ولكننا قد نجد ما يكون التراب عليه الارضية فلو كانت الارض البسيطة شفافة لكان يجب ان نرى في شئ من اجزاء الارض ما ليس متلوفاً تلونا معدنيا صافيا شفافاً ولكان حكم الارض في ذلك حكم الماء والهواء فانها وان امتزجا لانهما معد ما الا شفاف بالكلية •

( ثم ان الذين ) اثبتوا للارض لونا ( منهم ) من زعم ان ذلك هو التبرق ( ومنهم ) من زعم ان ذلك هو السواد و زعم ان التبرق انما يكون اذا خلطت الاجزاء الارضية اجزاء هو ائية فبسيها ينكر السواد وتحصل التبرق واما اذا اجتمعت الاجزاء الارضية بحيث لا يخفى عليها كثير هو ائية اشتد السواد وذلك مثل القمع قبل ان يترمد فان النار لا عمل لها الا حرق المصنوعات فانها لما حطت مافي الخشب من الهوائية واجتمعت الاجزولة الكوطية من غير ان يخلطها شئ غريب عنها ظهر لون اجزائها وهو السواد ثم ان النار اذا رمدت القمع اختلطت بتلك الاجزاء اجزاء هو ائية فلا جرم ابيضت مرة اخرى • وهذا كلام اقناعي •

( واما السبب الثاني ) في لون الارض فاستقرار الضوء عليها حتى تسخن فتكون حياطة لان تكون مقر الحيوانات فهذا هو الكلام في اللون البسيط •  
( واما الضوء ) فهو بالذات للشمس واما للقمر فهو بالعرض ولما لسائر الكواكب فهو مختلف فيه على ما عرفته والنار البسيطة غير مضيئة واما المضي منها هو للركب •

( واما الكيفيات المسموعة ) فبعضهم أثبت للفلك بسبب محاكته عن النار صوتا لذيذا متناسبا .

( واما الكيفيات المذوقة والشمومة ) فقد اتفقوا على أنها غير موجودة لشي من البساط اما العناصر فلا مالا نجد فيها حال بساطها طمها ولا رائحة ولو كانت موجودة لثبتت فيها لادر كنهها واما في الافلاك فقد عوروا على أنها لو كانت موصوفة بشيء من الطوم او الروائح لكانت تلك الطوم والروائح معطلة ولا تعطل في الطبيعة وايضا فالطوم والروائح نجدان بالمزاج والافلاك بسيطة فلا يكون لها شيء من الطوم والروائح .

( وهذه الحجة ) ضعيفة جدا لانه لا يلزم من حدوث الطم والرائحة في عالمنا بالامتزاج ان لا يكون لها وجود الا عند الامتزاج فان اللون هاهنا قد يحصل بالامتزاج مع ان بعض البساط ملون .

( وبالجلة ) فلا يلزم من ثبوت مينة في الملول لما ثبت من صحة تليل الملول النوعي بالطن المختلفة والاقوى في ذلك ان يقال لا دليل على ثبوت الطوم والروائح لها فلا نسبها واما الجزم بالنفي او الاثبات فذلك مما لم تقم عليه حجة برهانية .

( واما الكيفيات الملموسة ) فقد عرفت حال البساط فيها .

( واذا قد تكلمنا ) في الاجرام العلوية والسفلية فلتكلم في ان العالم واحد .

﴿ الفصل الثاني في بيان ان العالم واحد ﴾

( المتمدنية ) انه لو فرض عالم آخر لكانت الشكل الطبيعي ايضا لذلك العالم هو الكرة والكرتان اذا لم تكن احدهما محيطية والاخرى لزم الخلاء بينهما والخلاء محال فالقول بوجود عالم آخر محال .

وبما

( الفصل الثاني في بيان ان العالم واحد )

(ومما قيل فيه) انه لو كان في الوجود عالم آخر موجودا لكان ذلك العالم ايضا مستندا الى البارئ تعالى فيكون قد صدر عنه اكثر من معلول واحد وذلك محال فهذا هو البيان المطلق لاستعانة وجود عالمين واما ان جعل كل عالم في الصورة كالعالم الآخر حتى يكون في كل عالم ارض ومار وسماء وكما في الآخر ثم ان تكون الاجسام المنفصلة في الطبع تسكن لما كن متباينة في الطبع وذلك محال كما ثبت.

(فان قيل) الارضون وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية وامكنها مشتركة في كونها وسطا لتلك العوالم فلا رضية المطلقة تقتضي الوسط من العالم واما الارض المينة فانها تقتضي الوسط من العالم المين.

(اجاب الشيخ) عنه بان قل انه وان كان لا يمكن في ان الاجسام الكثيرة بالعدد لما امكنة كثيرة بالعدد ولكن يجب ان تكون كثيرة على نحو يجعل الكل لو اجتمع كل الممكن شيئا واحدا امكانا واحدا بالعدد على ما بيناه وهذا الاجتماع مما لا مانع له عنه في طبعه فان الطبيعة الواحدة المتشابهة لا تقتضي الاقتران والتباين.

(ولقائل ان يقول) لتسم زعمتم ان الاجسام العظمية والكواكب وان كانت مشتركة في الجسمية والكوكبية والضوء واللون والمقدار لكن كل واحد منها مخالف للآخر نوعيه فاذا جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان تكون الارضون الموجودة في العوالم وان كانت متساوية في الارضية الا انه مع ذلك تكون لكل واحد منها حقيقة نوعية مخالفة لنوعية الارض الاخرى وعلى هذا فلك الارضون لا اجل اشتراكها في مطلق الارضية تكون طالبة لمطلق الوسط ثم ان كل ارض بحقيقتها المنصوصة التي بها تخالف الارض.



الأخرى تكون طالبة للوسط المميز وإذا كان هذا الذي قلناه محتملا لم تكن  
حجبتكم برهانية •

(فإن قالوا) إنما لا نقل من الأرض إلا الجسم البارد واليابس بطبيعته فإن كانت  
لها خصوصية وراء ذلك لم تكن تلك الخصوصية لازمة لهذا القمر المشترك  
وإذا لم تكن لازمة لممكن فرض الأرضين عارية عن تلك الخصوصية وعند  
ذلك القرض تكون الأرضون متساوية في النوعية فيجب أن يطلب كل  
واحد منها ما يطلبه الأرض الأخرى من الوضع والجزء •

(فنقول) أن كان الأمر كذلك لزم أن تكون الأجرام الفلكية كلها  
متعددة في النوع لأنها مشتركة في مطلق الجسمية فإن كانت هناك خصوصية  
لم تكن تلك الخصوصية لازمة لتلك الجسمية وإذا لم تكن لازمة لممكن فرض  
تلك الجسمية عارية عن تلك الخصوصية وعند ذلك القرض تكون الأجرام  
الفلكية متساوية في النوعية فيجب أن يطلب كل واحدة منها ما يطلبه الفلك  
الأخر من الوضع والجزء •

(فإن قالوا) هذه الأجسام الفلكية اختلفت لموادها فلابد لاختلاف موادها  
اختلفت أوضاعها وتباينها (فنقول) جوزوا هاهنا أن تختلف الأرضون  
في موادها حتى يكون لكل أرض وسط عالم مميز •

(فإن ادعوا) أن الأرضين متماثلة في المادة (فنقول) لا نزاع في أن أجزاء  
الأرض التي في عالمنا متشاركة في المادة ولكن لم نقلم أن مادة الأرض الموجودة  
في عالم آخر يجب أن تكون مساوية لمادة الأرض الموجودة في هذا العالم •  
(وبالجملة) فكل ما يذكرونه هاهنا يتقضى بالأجرام الفلكية ثبت أن هذه  
الحجة ضعيفة •

( و مما احتجوا به ) على امتناع وجود ارضين كثيرة مثلاً انها لو كانت موجودة لكانت متساوية في اللامية فاقصال بعضها عن البعض ليس بطباعها والا لاستحال ان يوجد منها جزء متصل واما السماويات فهي علة تمهد امكنة المنصريات لاعلة حصول تلك المنصريات في تلك الامكنة فاذا انفصال بعضها عن البعض ليس لنواتها ولا للسماويات فهو اذا لقاسر خارج وذلك محال لما ثبت من امتناع الخرق على الفلك وامتناع انتقاله من موضعه وموضعه الى موضع آخر وموضع آخر •

( وهذه الخجة ) مبنية ايضا على انها لو كانت موجودة لكانت متعددة في النوع وقد سبق الكلام فيه •

( واحتج ) من انبت عوالم كثيرة بان قال ان مفهوم قولنا عالم اما ان يكون مانعا من ان يكون مشتركا فيه بين كثيرين واما ان لا يكون مانعا فان كان مانعا لم يكن طمنا بوحدة العالم موقفا على خجة وبرهان بل كان كل من تصور العالم صرف بالضرورة استعالة وجود العوالم وذلك ظاهر الفساد فاذا مفهوم قولنا عالم لا يمنع من ان يكون مشتركا فيه بين كثيرين لكن العالم ليس من الامور التي اذا فرضت له جزئيات كانت تلك الجزئيات على سبيل ان واحدات تكون بعد تكون آخر لان العالم شيء ازلي بل لما ثبت امكان وجود العالم قد ثبت امكان وجود امور ازلية والامور الازلية لو لم تكن موجودة في وقت استعالة حصولها لاتها اذا كانت معدومة فن المستحيل ان توجد بعد عد مها بحيث تكون ازلية فاذا لو كان العالم الثاني ممكنا الوجود لكان ازلي الوجود لكنه ممكن الوجود فهو ازلي فالعوالم للكثيرة موجودة في الازل •

( والجواب ) ان الكلي هو الذي لا يكون نفس مفهومه سبيلا لامتناع الشركة

فيه وليس يلزم من عدم تبليغ امتناع الشركة بنفس ذلك المقصود عدم امتناع الشركة اذا امتنع لا يقل ان يكون امتناعه مطلقا بكل شيء بل علة الامتناع امر واحد ثم لا يلزم من سلب تبليغ ذلك الامتناع بماعدا ذلك الواحد سلب الامتناع فكذا هاهنا لا يلزم من كون ذلك المقصود غير موجب لذلك الامتناع ان لا يكون الامتناع حاصلًا •

﴿ الفصل الثالث في ان الاجسام التلوية اقدم من الاجسام العنصرية وان احياء  
الافلاك متقدمة على احياء العناصر ﴾

(ان المركبات) اما تتكون عن البسائط فالمركبات متأخرة عن البسائط  
والبسائط محتاجة الى الاحياز فهي متأخرة عن الاحياز واحياز المناصر اما  
توجد بسبب الاجرام الفلكية فالاحياز متأخرة عن الاجرام الفلكية فثبت  
ان الاجرام الفلكية متقدمة بالطبع والشرف على الاجرام النصرية وليكن  
هذا آخر ما نقوله في الاجرام البسيطة •

﴿ الباب الثالث في المزاج وكيفية الفعل والأفعال وفصوله تسعة عشر ﴾  
﴿ الفصل الأول في حقيقة المزاج ﴾

﴿ الفصل الاول في حقيقة المزاج ﴾

(قد عرفت) ان العناصر اذا اختلطت فان كل واحد منها يكسر كيفية الآخر  
ويكسر في كيفية عن الآخر فكسر كل واحد منها بكيفية للآخر مسمى  
بالنفا على ■

(فتقول) هذا التفاعل لا يحصل الا عند مماسية بعضهما البعض فانه ان لم تكن المماسية منتبهة في ذلك التفاعل فلما ان تستبر فيه نسبة اخرى ووضعية اولاً تعتبر تلك بل يكون كيف ما اتفق والقسم الآخر باطل والا لكان الجرم يسخن بسبب نار موجوده على بعد مائة فرسخ منه واما ان كان على نسبة وضع آخر

غير

تمت بحمد الله تعالى. الفصل الأول في حقيقة الزواج

غير المماسة تقتضي نوعاً آخر من المحاذاة والقرب فإن المتوسط اذا كان لا يسخن ولا يبرد لم يسخن المنصل الا بعد ايضا ولم يبرد وان سخن المتوسط القريب وبواسطته يسخن الجسم البعيد وجب ان يكون المسخن مسخناً لذلك البعيد بواسطة المماسة لا محالة فالعمل والافعال انما يجريان بين الاجسام التي ضدنا بفعل بعضها في بعض اذا كانت بينهما مماسة وهذا ما نقله الشيخ •

(وتذكر) في الفصل السابع من المقالة الثالثة من علم النفس من طبيعيات الشفاء فملا بنا قض ما ذكره هاهنا فآله بقوله •

(قال) في جواب من انكر تأدي اشباح المبصرات في الهواء من غير ان يتكيف الهواء انه ليس يتأثر به ولا ظاهراً ان كل جسم فاعل يجب ان يكون ملائقاً للعلوم فان هذا وان كان موجوباً استقراء في اكثر الاجسام فليس واجبا ضرورياً ان يكون كل فعل وافعال باللقاء والتماس بل يجوز ان يكون افعال اشياء من غير ملاقات فتكون اجسام تفعل بالملاقاة واجسام لا تفعل بالملاقاة وليس يمكن لاحد ان يقيم برهانا على استحالة هذا ولا على انه يجب ان يكون بين الجسمين ونسبة وضع يجوز ان يؤثر به احدهما في الآخر من غير ملاقات وان بقي هاهنا ضرب من التعجب فكما انه لو كان اتفق ان كانت الاجسام كلها انما تفعل بعضها في بعض بمثل تلك النسبة المباشرة واتفق اذاً ان نشو هذا فاعل يفعل بالملاقاة تعجب منه ايضاً كما تعجب الآن من مؤثر بغير ملاقات •

(فاذا كان) هذا غير مستحيل في اول القل وكانت صحة مذهبنا المبرهن عليه توجبه وكان لا برهات البتة بتقييمه فنقول ان من شأن الجسم المضي بذاته او المستير الملون ان يفعل في الجسم الذي يقابله اذا كان قابلاً للشيء قبول البصر

وبينهما جسم لا لون له ولا تأثير هو صورة مثل صورته من غير أن يفعل في المتوسط شيئا اذ هو غير قابل لانه شفاف هذا ما ذكره في هذا الموضع (وقد ذكر هذا المعنى) ايضا في الفصل المشتغل على المقدمات التي يحتاج اليها في معرفة الحالة وقوس قزح \*

(ولا يخفى) ان ذلك متعبدان في بيان ان الفعل والانفعال بين الاجسام لا يتوقف على الملاقة والتماس مع انه تصدى في فصل حقيقة المزاج لاقامة البرهان على ان الفعل والانفعال بين الاجسام لا يثبتان الا باللقاء والتماس وانه ليكثر تسجي من وقوع امثال هذه المناقضات الظاهرة في كلام الشيخ (ومن الاشكالات) على اصل الكلام ان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة منها فانها لا تسخن الافلاك وكذلك تضيئ الارض مع انها لا تضيئ الاجسام التي توسط بينها وبين الارض فان الافلاك والنار والهواء لا تصير مضية بل هو عفاة واذا كان كذلك فكيف يجوز للرجل المذكور مع هذه الاشكالات ان يجزم بان الفعل والانفعال لا يثبتان الا باللقاء والتماس \*

(فان قيل) ليس فرض الشيخ من الحجة التي ذكرها بيان توقف الفعل والانفعال مطلقا على اللقاء والتماس بل بيان ان كل جسمين يؤثر كل واحد منهما في الآخر ويتأثر عن الآخر فان ذلك لا يتم الا باللقاء واما الشمس فانها وان افادت الضوء والسخونة للارض لكن الارض ما اثرت فيها وكذلك المرى وان اثرت في المين لكن المين لا تؤثر في المرى فظهر الفرق \*

(فنقول) انه لما ثبت في العقل جواز ان يؤثر احد الجسمين في الآخر من غير ملاقة جاز ايضا ان يؤثر الآخر فيه ايضا من غير ملاقة والحجة التي ذكرتها

ان صحت كانت مائة من ذلك مطلقا اذ ليس فيها ما يمنع احدا التقدير بن دون  
الآخر فلم انت الحجة المذكورة ضعيفة جمدا فالصحيح هاهنا ان يترك  
الاحتجاج ويؤول فيه على المشاهدة وهو ان يقال ان الكلام انما وقع في اجزاء  
المتزج وهي لا محالة تكون متلازمة ونشاهد ايضا ان بعضها لا يؤثر في البعض  
ولا يتأثر عنه الا عند اللقاء والتماس فاعتبرنا التماس لذلك واما ان يقال لا يجوز  
في العقل ان يفعل عنصر من عنصر من غير ملاقة وحماسة فذلك غير محتاج  
اليه في هذا الموضع بل الحق ان ذلك محتمل وان كان نادرا فهذا ما نقوله  
في هذا الموضع •

( واذا ثبت ذلك فنقول ) العناصر اذا تلات انكسر كل واحد منها في كيفية  
بالآخر فهناك امور ثلاثة المنكسر والكاسر والانكسار اما المنكسر فليس  
هو الكيفية لما علمت ان الكيفية الواحدة بالذات لا يمرض لها الاشتداد  
والتقص بل المنكسر هو الموضوع ولها الكاسر فليس ايضا هو الكيفية  
لان انكسار كيفية المنصرين المتضادين اما ان يحصل لهما اول ما فان حصل  
مما فكاسر كيفية كل واحد من المنصرين هو كيفية المنصر الآخر والعلّة  
واجبة الحصول مع الملول فاذا كان الانكسار ان يوجدان مما فالكاسر ان  
موجود ان عند حصول الانكسارين فالكيفيتان المتضادتان موجودتان  
على صرافتهما عند حصول انكسارهما وهذا محال ولما ان كان انكسار احدهما  
بالآخر سابقا على انكسار الآخر فهو باطل لان المكسور لا يود كاسرا  
لكاسره فكان يجب ان لا يفصل الكاسر عن المكسور بعد حصول الانكسار  
وحيثه يكون ذلك فسادا لاحدهما لا مزايا ثبت ان الكاسر ليس هو  
الكيفيات بل الصور التي هي مبادئ تلك الكيفيات •

(وما هنا اشكال) وهو ان الماء البارد بالتصل والماء الحار بالتصل اذا اختلطا انكسر البارد بالحار وليس للماء الحار صورة هي مبدأ حرارته حتى يجعل تلك الصورة كصورة لبرودة الماء فاذا انكسر لبرودة الماء هو نفس كيفية الحرارة الموجودة في الماء الآخر.

(فقول) كما ان الذي يحرك حركة مكانية بالتصل لا يفيد الحركة فقط بل يفيد بالتصل مبدأ للحركة محفوظا في جميع زمان الحركة فيشبه ان يكون الامر هنا كذلك وهذا موضع يجب ان يتفكر فيه.

(واما الانكسار) فهو عبارة عن زوال تلك الكيفيات الصرفة عن تلك البسائط.

(واذا عرفت) هذا فثبت ان كل واحد من العناصر يفعل بصورته ويفعل بمادته ثم ان طبائع المتزجات اذ كانت باقية كان كل واحد منهما مانعا من ان يصدر من صورته في مادة تلك الكيفية الصرفة البسيطة وقد عرفت ان تلك الكيفيات تكون بالاجزاء والاصناف بالمعنى الذي عرفت وحيثئذ تكون الكيفية التي يستمد لقبولها احد اجزاء ذلك المتزج عند ذلك الامتزاج مثل الكيفية التي يستمد لقبولها الجزء الآخر من ذلك المتزج ضد ذلك الامتزاج وتلك الكيفية تكون لا محالة حرارة مكسورة او برودة مكسورة او رطوبة مكسورة او بوسة مكسورة وذلك لان الطبيعة التي للجزء الناري من المتزج لو لم تكن ممنوعة بحدها لكانت تعطي الحرارة القوية فاذا صارت ممنوعة بالمعارض فلا جرم لا تفيض عنها الحرارة القوية التي يسوق عنها المعارض واما الحرارة الضعيفة التي لا يسوق عنها المعارض فيجب ان تفيض والحرارة الضعيفة بينها هي البرودة الضعيفة فظهر من هذا ان

التفاعل

التفاعل متى استغرقته يحصل في جملة المتزج كيفية متشابهة وهي المزاج •  
 (واعلم) ان الشيء لا يكون متشابهاً لذاته وانما قلنا للكيفية المزاجية انها  
 كيفية متشابهة لان كل جزء من اجزاء المركب يمثل حقيقة عن الجزء الآخر  
 فتكون الكيفية القائمة به غير الكيفية القائمة بالجزء الآخر الا ان تلك  
 الكيفيات القائمة بتلك الاجزاء متساوية في النوع فلذلك قلنا الكيفية  
 المزاجية متشابهة فهذا هو التحقيق في المزاج •

(ثم ان الشيخ) رحمه الله بانه كيفية تحدث عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة  
 في عناصر متصرفة الاجزاء لئلا يكثر كل واحد منها اكثر الاخر اذا تفاعلت  
 بقواها بعضها في بعض حدثت عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها وهي المزاج  
 وفيه شكوك ثلاثة •

(اولها) انه احال التفاعل على الكيفيات ونحن قلنا انه محال على الكيفيات  
 وانه انما يصح ذلك على الصور •

(وثانيها) انه حدد الضدين باسمي الضدين في الترتيبين المتعاقبين على موضوع  
 واحد ولا يجتمعان فيه وبينهما غاية الخلاف فاذا كان مراده بالضد ذلك  
 فقد تطرق الخلل الى رسم المزاج لان المزاج منه اول وهو الذي يكون  
 حصوله من اجتماع البساط ومنه ثان وهو الذي يكون حصوله من اجتماع  
 المركبات مثل الذهبية الحاصلة من تفاعل الزئبق والكبريت ومعلوم ان  
 هذا المزاج الثاني لا يكون حصوله من تفاعل كيفيات متضادة لان الكيفية  
 الكبريتية لا تكون في غاية البعد عن كيفية الزئبق لان كل واحد منهما مركب  
 وكيفية المركب لا تكون في الغاية فظهر انه لما اثير في الضدين غاية الخلاف  
 واعتبر في المزاج ان يكون عن كيفيات متضادة لزمه خروج المزاج الثاني



عن الحد •

( وثالثها ) ان العلوم والروائح والوان المركبات كلها كيفيات حادثة عن تفاعل كيفيات متضادة الى آخر الرسم ولما دخلت هذه الاشياء في هذا الرسم فقد بطل هذا الرسم •

( والاولى ) ان يقال المزاج كيفية ملهوسة حاصلة في الجسم المركب عن العناصر المتضادة الكيفية عند انكسار كيفية كل واحد منها بطبيعة الآخر ثم لا يشترط في الضدين هاهنا غاية الخلاف •

### ﴿ الفصل الثاني في مذاهب الناس في المزاج ﴾

( من الناس ) من زعم ان البسائط اذا امتزجت وانفصل بعضها عن البعض ادى ذلك بها الى ان يخلع صورها ولا تكون لواحد منها صورته الخاصة وتلبس حيث صورة واحدة يصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة ( ثم منهم ) من جعل تلك الصورة امرأ متوسطة بين الصور المتضادة التي للبسائط ( ومنهم ) من جعل تلك الصورة صورة اخرى للنوحيات وبدل على فساد هذا القول امران •

( الاول ) انا اذا وضعت قطعة من اللحم في القرع والانيق فتعمل الى جسم مائي قاطر والى كلس ارضى غير قاطر ( فنقول ) الاجزاء التي كانت في المركب اما ان يكون بينهما اختلاف في استمداد التنظر وعدمه واما ان لا يكون بينهما اختلاف في ذلك فان لم يكن بينهما اختلاف وجب ان يكون الكل قاطرا او الكل ممتعا عن التنظر واما ان كان بينهما اختلاف فذلك الاختلاف اما ان يكون بنفس ماهياتها او بما يكون داخلها او بما يكون خارجا عنها والقسمان الاولان يقتضيان اختلاف اجزاء المركب بالماهية واما ان كان

ذلك

( الفصل الثاني في مذاهب الناس في المزاج )

ذلك الاختلاف بأمر خارج عنها فذلك الأمر الخارجى ان كان لازما لم  
منه اختلاف ماهياتها لان الأمور المختلفة في اللوازم مختلفة في الماهيات  
وان لم يكن اسرا لازما لتلك الاجزاء امكن ان توجد اجزاء المركب من غير  
ان تحصل فيها تلك الأمور التي باعتبارها صار البعض بحال والبعض بحال اخرى  
وذلك يقتضى ان يوجد في العموم لم يقطر كله او يرسب كله وكذلك القول  
في سائر المركبات ولما بطل ذلك بطل هذا المذهب •

(الثانى) هو ان صور البسائط لو فاسدت فان كان فساد كل واحد منها  
مقارنا لفساد الآخر مع ان فساد كل واحد منها مطول لوجود الآخر لكائنات  
الصور بان موجودتين عند كونهما فاسدين وذلك محال وان سبق فساد  
احدهما فساد الآخر استعمال ان يصير القاعد مفسدا لمفسده فبقى ان يقال  
التغير انما وقع في كينفيق الناصر والقائل لذلك التغير هو ما لكل واحد  
منها من الصورة وان تلك الصورة محمولة الذات في كل واحد من العناصر  
من غير ان تفسد العناصر اصلا كما لا يجوز ان يفسد

(واحتج الناصم) بان قال ان كان المتزج لا يتغير فهو بسائطه فتكون النار  
فيه موجودة لكنها متغيرة قليلا قليلا موجود ولكنه متغير قليلا ثم يستفيد  
بالمزاج صوراً زائفة على صور البسائط وتلك الصور حاصلة في كل واحد  
من الاجزاء فكان الجزء الموجود من الاسطوانات في المركب وهو نار  
منجدة قد اكتسبت صورة لحية فيكون من شأن النار في نفسها اذا عرض  
لها نوع من الاستعانة ان تصير لها وكذلك كل واحد من البسائط فيكون  
نوع من الكيفية الحسوسة وحد من حدود التوسط بين الحار والبارد والرطب  
واليابس بعد الاجسام بالنسبة لقبول اللحية فيكون حيث من شأن

البساط ان قبل صور هذه الانواع وان لم يتركب بل اذا استعالت فقط فلا يكون الى التركيب والمزاج حاجتي حدوث هذه الصور •

(والجواب) ان هذه الشبهة ليس اعتراضها على احد المذهبين بل على من اعترضها على الآخر وذلك ان اجزاء المترج اعترضها صورها وتعمل فيها صور اخرى عند انتهاء كينيتها الى حد معين فاذا كان كذلك فمن الجائز ان تنتهي كيفية كل واحد من البساط الى ذلك الحد حتى تنسد عنه الصورة التي كانت وتحدث فيه الصورة للزاجية (الا ان يقال) بان المد للحصول تلك الصورة ليس هو الاستعالة التي في ذلك الحد فقط بل الاستعالة مع التركيب وحيث يكون هذا هو جوابنا •

### (الفصل الثالث في اقسام الامزجة)

(قد عرفت) ان الكيفيات الاربعة التي في الاركان التي باعتبارها يصح التفاعل اربع هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فحين ان المزاجات منها وذلك على قسمين •

(احدهما) ان تكون المتضاد بر من الكيفيات المتضادة في المترج متساوية متقاومة ويكون المزاج كيفية متوسطة بينها بالتحقيق وذكر في القانون ان المتعدل على هذا المعنى مما لا يجوز ان يوجد اصلا وذكر في المقالة الثالثة من طبيعيات النجاة انه اذا كانت الجسم المركب من اسطنتين فقط فيمكن ان يكون التركيب فيه من قوى متساوية ولا يمكن ان يتركب من اجزاء متساوية القوى فوق اثنين جسم البتة وذكر في الفصل الحادي عشر من المقالة الرابعة من الفن الاول من طبيعيات الشفاء ان المركبات ان كانت من اكثر من بسيطين وفيها غالب فالحيز الغالب وان تساوت غلب البسيطان

الذي ان

(الفصل الثالث في اقسام الامزجة)

المذان جهتهما واحدة بالقياس الى الموضع الذي فيه للركب وحصل المركب في القرب الحيزين من حين وقوع التركيب •

(اقول) النقل الاول صريح في امتناع التركيب من بسيطين متساويين والنقل الثاني صريح في جواز التركيب من بسيطين متساويين ومنع من جواز التركيب عن اكثر من بسيطين والنقل الثالث صريح في جواز التركيب عن ثلاث بسائط متساوية (الا ان يقال) الحق هو الاول والاخر انما ذكرنا على سبيل التقدير بمعنى انه لو وجد هذا الحال فكيف الحكم فيه (الا نقول) للتعبد في المنع من تركيب الجسم عن بسيطين متساويين هو انه يلزم ان لا يحصل في حيز واحد منهما الا ليس المحمول في احدهما اولى من الآخر فاذا اعترف الشيخ بانه في تلك الحالة يمكن ان يخصص بحيزين قد اعترف بما اعتمد عليه في استعالة التركيب من البسيطين المتساويين (وبشبه) ان يكون الحق هو ان التركيب من البسائط المتساوية ممكن لكنه لا يكون باقيا مستمرا بل يكون سريع التخلل لو سريخ القلبة بنظرها لبعض •

(ونأيهما) ان لا يكون المزاج وسطا مطلقا بين الضدين بل يكون اميل الى احد الطرفين لكن المتبر في صناعة الطب بالا اعتدال وعدم الاعتدال ليس هذين القسمين المئين المذكورين فان المتبدل بهذا المعنى اما ان لا يكون ممكنا او كان ممكنا فان كان ممكنا فهو غير مستمر بل المتبدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم هو مشتق لا من التعادل الذي هو التساوي بل من المعدل في القسمة وهو ان يكون قد توفر على المزج من العناصر القسط الذي ينبغي له في مزاجه (واذا عرفت) معنى للمتبدل عرفت ايضا معنى غير المتبدل •

(فتدريج) لتدريج عن الاعتدال اما ان يكون خارجا في كيفية واحدة

فقط أوفى الكيفيتين مما اما القسم الاول وهو ان يكون معتدلا في احد المتضادين وخارجا عن الاعتدال في احد المتضادين الآخرين فنفرض الاعتدال حاصل في الرطوبة واليوسة فتكون التلابة حينئذ اما للحرارة او للبرودة فهذان قسمان ونفرض الاعتدال حاصل في الحرارة والبرودة فتكون التلابة حينئذ للرطوبة او اليوسة فهذان قسمان آخران واما ان يكون خروج من الاعتدال في الكيفيتين فنفرض كون الحار غالبا فاما ان يكون الغالب معه الرطوبة او اليوسة وهذا ان قسمان ونفرض كون البارد غالبا فاما ان يكون الغالب معه الرطب او اليابس وهذا ان قسمان آخران فهذه الأقسام الثمانية أقسام للخارج عن الاعتدال لما المعتدل فهو قسم واحد غالبا من جهة اذا انقسمه فهذا ما يليق بالحكمة من البحث عن امر المزاج ولما ملورا ذلك فقد ذكرناه في شرح القانون .

### الفصل الرابع في أقسام أفعال الحار والبارد والرطب واليابس

(ان لهذه الكيفيات) الأربع أفعالا وأفعالات (فتها) ما هي للقاطنين (ومنها) ما هي للمنفعتين فاما التي للقاطنين (فتها) ما ينسب الى الحر (ومنها) ما ينسب الى البرد (ومنها) ما ينسب اليهما جميعا فالنسب الى الحر مثل النضج والطبخ والشوي والنلي والتبخير والتدخين والاشتعال والاذابة والحل والعقد والنسب الى البرد مثل التضييع ومنع الطبخ والنضج والشوي ومنع التبخير ومنع التدخين ومنع الاشتعال ومنع الاذابة الذي هو الاجاد ومنع الانقصاد وهو الحل والتكريع ولما الامر المشترك بينهما مثل التقيين ومثل تجييد كثير من الاجسام كالديد والقرن فان كل واحد منهما يجييد بالحر والبرد ومثل العقد والتبخير ولما الامور النسوبة الى الكيفيتين

المنفصلين هي انفصالات لا غير (فها) ما هي بازاء هذه الانفصال الصادرة  
عن الكيفيتين الفاعلتين مثل قبول النضج وقبول الطبع ومثل الانتقال  
والانشواء والتبخير والتدخين والاشتعال والدوبان والانتقاد (ومنها)  
عالميس بازاء هذه الانفصال فن ذلك ما هو بقياس احدى الكيفيتين الى الاخرى  
(اما اليابس) فمثل الابلال والنشف والانتقال والليمان (والرطب) مثل  
الجنوف والاجابة الى النشف واما عالميس بقياس احدهما الى الاخرى  
فن ذلك ما هو للرطب وحده ومنه ما هو لليابس وحده ومنه ما هو للمركب  
منها اما الذي للرطب وحده فمثل الانحصار وسرعة الاتصال والانحراق  
والذي لليابس مثل الانكسار والارتضاض والتفتت والانشقاق وامتناع  
الاتصال عنه والالتصاق بغيره واما الذي للمختلط فمثل الانشداخ  
والانطراق والانجابت والانحصار والطلب والتلجج والامتداد فهذه  
هي الانفصالات التي تصدر عن ساطة هذه الكيفيات وتركبها  
صدورا اوليا فا كان من هذه الاحوال مشتركة في قولنا في فصل واحد  
وما كان من هذه الاحوال مشتركا بين الفاعلة والمنفصلة فسينا ان لا نكرره  
في فصل المنفصلة فننقد الآن في شرح هذه المعاني فصولا .

### ﴿ الفصل الخامس في النضج ﴾

(حده) انه احالة من الحرارة للجسم ذي الرحوبة الى موافقة القاية  
المقصودة وهو على نوعين طيبى ومنامى والطيبى على نوعين نضج نوع  
الشيء ونضج ضرورياته ونضج الضرورىات على قسمين نضج ما يحتاج الى  
جذبه وهو نضج التذاء ونضج ما يحتاج الى دفعه وهو نضج الفضل واما نضج  
نوع الشيء فكنضج الثمرة والفاعل في هذا النضج موجود في جوهر النضج

ويحيل رطوبته الى قوام موافق للثابة المقصودة وانما يتم اذا صار بحيث تولد  
 المثل ان كان من شأنه ذلك واما نضج الغذاء فهو افساد جوهره واحالته الى  
 مشاكلة طبيعة المتئذي وقابل هذا النضج ليس موجودا في جوهر النضج  
 بل في جوهر المتئذي لكنه مع ذلك احالة من الحرارة للجسم الرطب الى  
 موافقة الثابة المقصودة التي هي لقادة تدل على ما يتحلل والاسم الخاص بهذا  
 النضج هو الهضم واما نضج الفضل وهو نضج الشيء الذي لا يتفع به في  
 التغذية فهو مفارق للنوعين الاولين فان هذا النضج احالة للجسم الرطب الى  
 قوام يسهل منه دفعه وذلك اما بتخليط القوام ان كان دقيقا او بتريفة ان كان  
 غليظا او بتعطيله ان كان المانع من الدفع شدة اللزوجة وهذا النضج ايضا  
 احالة من الحرارة للجسم الرطب الى موافقة الثابة المقصودة وكذلك القول  
 في النضج الصناعي •

### ( الفصل السادس فيما يقابل النضج )

( وهو امران أحدهما ) كالمدم وهو ان يبقى الرطوبة غير مبلوغ بها الثابة  
 المقصودة مع انها لا تكون قد استعالت الى كيفية منافية للثابة المقصودة مثل  
 ان يبقى الثمرة نية اوبقى الغذاء بحيث لا يكون قد استعال من حاله اوبقى  
 الفضل غير مستحيل الى ماوافق الاندفاع وهذه التعجاجة يفعلها بالعرض  
 مانع وجود الحرارة وهي البرودة •

( ثانيهما ) ان تحصل بتلك الرطوبة حرارة غريبة ولا تكون الحرارة  
 الغريبة موجودة وان كانت فتكون ضيفة وحيدة تسترلى على تلك  
 الرطوبة الحرارة الغريبة فتحيلها الى ماوافق الثابة المقصودة وتلك  
 الحرارة الغريبة اما ان تكون قوية بحيث تسرع في تحليل الرطوبات واما ان  
 لا تكون

( الفصل السادس فيما يقابل النضج )

لا تكون فالاول هو الاحراق والتجفيف والثاني هو النفوة وكان الرطوبة  
الغريزية تشد اول تدبيرها حرارة غريزية وحرارة غريزية فان استولت الحرارة  
الغريزية جملتها موافقة للغاية المطلوبة وان استولت الحرارة الغريزية افادتها  
كيفية منافرة للغاية المطلوبة ومتى النفوة اليس او حصول نوع تلك  
الحرارة التي كانت غنية بالنسبة الى الاولى غريزية بالنسبة الى ذلك النوع  
( واعلم ) ان البرد بين على النفوة لتضعفه الحرارة الغريزية وحفظه الحرارة  
الغريزية واعلم ان سبب النضج الثاني والثالث حرارة غريزية ولكنها غريزية  
للشيء الذي لا جله النضج فاذا قلت هذه الحرارة فلها وبلغت الغاية المقصودة  
فقد نضج الغذاء وان ما وقع بارد كانت فجأة وان استولت عليها حرارة غريزية  
ففيئذ افسدت على الغريزية فلها فيزول الغذاء عن الكيفية الثلاثة الطبيعية  
المنتزعة وذلك هو النفوة •

### ﴿ الفصل السابع في الاسباب الاربع للنضج والنفوة ﴾

( مادة النضج ) جسم رطب وفاعله الحرارة الغريزية وصورته تكيف  
الرطوبة بكيفية موافقة لمرض الطبيعة وغاياته تشيبه لنشوا الاشخاص  
الجزئية ( والنفوة ) مادتها جسم رطب وفاعلها عدم حر او برد وصورتها بقاء  
الرطوبة غير مسلوكة بها الى الغاية الطبيعية وذلك امر عديم وغايتها المرضية  
هي التي تسمى بالباطل • وباقه التوفيق •

### ﴿ الفصل الثامن في التكرج ﴾

( انه يبدأ ) من حرارة غنية في الشيء يفعل تجزيراً فيه لا يبلغ الى ان ينصل  
عنه بالتمام بل يحبه البرد على وجه الشيء ويحدث منه لون ابيض من اختلاط  
الهوائية بتلك الرطوبة كما يمرض للزبد ويبقى على وجهه فان لم تكن هناك



حرارة لم يكن تخرج وإن كانت أقوى من المكروحة كانت غفوة وإن كانت أشد من ذلك كان تجفيفا واحراقا •

### ﴿ الفصل اثنا سم في الطبخ ﴾

(فاعل) القريب جسم فيه حرارة ورطوبة يسخن المطبوخ بحرارة ويرطبه برطوبته ومادته جوهر فيه رطوبة وإذا قيل للذهب أنه يطبخ فباستراك الاسم •

### ﴿ الفصل الطشر في النش ﴾

(الفاعل) القريب له حرارة خارجية يابس تأخذ من رطوبة ظاهر المشوي أكثر مما يخذ من رطوبة باطنه فرطوبة المشوي جوهرية ورطوبة المطبوخ مركبة من الأصلية والغريبة ثم الملاقى لما أن يكون هوأيا أو أرضيا فالأول هو النش المطلق (والثاني) لا يخلو أما أن يتوسط بين الفاعل والمنفعل واسطة وذلك هو القلي أو لا يتوسط وهو التكييب وأما إذا كان التأثير بحرارة شيء لرجح سمي تطبيعا (١) •

### ﴿ الفصل الحادي عشر في التبخير والتدخين ﴾

(التبخير) تحريك الأجزاء الرطبة متحلة من شيء رطب إلى فوقه والتدخين كذلك للأجزاء اليابس فالبخار ماء متحل والدخان أرض متحلة وكل ذلك عن حرارة مصدقة فالرطب المحض لا يتدخن واليابس المحض لا يتبخر •

### ﴿ الفصل الثاني عشر في اصناف تأثير الحرارة في المركبات ﴾

(اعلم) أن الرطب مطيع للتصمد واليابس عاص عليه فيها إذا امتزجا قاما أن تصمد تلك الرطوبة أو لا تصمد فإن انجمدت قاناراما لن تقوى على تخليص (١) تطبيعا ١٢

الرطب من اليابس وعلى افساد ذلك الجوهر اولاً تقوى فان لم تقو فاما ان تقوى على ازالة ذلك الجود اولاً تقوى فانت لم تقو فذلك الجسم لا يكون متطرقاً وسبب ذلك ان رطوبته غير لينة ولا دهنية وهذا القسم على قسمين (احدهما) ان يكون الغالب عليه الماء كاليافوت (وثانيهما) ان يكون الغالب عليه الارض كالطلق (واما اذا قويت الحرارة على ازالة جود المركب ولم تقو على تفريق اجزائه كان ذلك مجرد الاذابة كما في الحديد والزجاج او تقوى ذلك على الاسالة والتذوب كما في سائر الاجساد وهذا ان القسمان قد تكون رطوبتهما لينة دهنية فيكون متطرقاً كالأجساد البسة وقد لا يكون كذلك كالزجاج والخزف ثم ان الانقسام الاربعة اعني ما يذوب وما يطين وما لا يذوب وما لا يطين فالنار وان كانت لا تقوى على افسادها لكنها تضيقها رزاة وتقلل وذلك كالنحاس والقضة فان هذه اذا عملت فيهما النار عملاً كثيراً انفصل عنهما شيء يشبه الكباريت وازدادت متعذبة فخلا لان المنفصل شيء هوائي خفيف فاذا زال بقيت الارضية فيتعذب من الشيء الثقيل (والا اذا كانت الحرارة قوية على تخليص رطب المركب من يابسه فذلك على قسمين اما ان يكون قد حصل بين ذلك الرطب واليابس تأثير وتأثر او لم يحصل فان حصل فهو كالشمع والثاني كالطلق المسجور بالماء وفي كلا الموضعين فالنار تقوى على التفريق

(واعلم) ان الجسم اليابس لا يتصلد الا عند احد امرين (الاول) ان يكون متعلل الاجزاء قابلاً لتعذر المقرط فاذا فعل به ذلك قبل التصمد مثل النحاس فانه لا يتصلد لكنه اذا زنجر زنجرة محكمة يصمد •  
(الثاني) ان يخلط بما يقبل التصيد خطأ محكماً مثل ما اذا اردت تصيد الملق

والزجاج ريشا هما بالتوشاح تربية محكمة ثم او قدما عليهما ايقاد اقربا فانه  
يتصعد الجميع وكما عرفت السبب في تصيد اليايس فكسما هما المانان من  
تصيد ما في شاة ان يتصعد •

### ﴿ الفصل الثالث عشر في المشتل و المتجر ﴾

(المشتل) هو الذي يتصل عنه بخار دخان دهن لطيف من شاة ان يتصعد  
منه دخان قابل للاستعمال الى النار المضيفة المشرفة واما المتجر غير المشتل  
فهو الذي يستعمل اجزاؤه الى النارية اشراقا وضاءة وسخونة لكنه لا يتصل  
منه شيء اما ليوسه مثل الصخرة واما لشدة رطوبته ثم ان من الاشياء  
ما يكون مشتلا ومتجرا اما كالخلب ومنها ما لا يشتل ولا يتجر كالدهن  
ومنها ما يتجر ولا يشتل كالعنبر بمواقة التوفيق •

### ﴿ الفصل الرابع عشر في الحل والقدر ﴾

(احل) هذا اليايس ان يعرف ان الحل والقدر كالطرفين والخشورة كالواسطة  
فتنظر في قابل هذه الامور الثلاثة وتعالها •

(اما القابل) فهو ان النار والهواء لا يقبلان الجود لثابة لطافتها واما  
الارضية والمائية فتقبلان الاحوال الثلاثة اما بالنظر في التفاعل فتقول ان  
الانحلال في الارضية يحصل اما بسبب البرد واما بسبب الرطوبة واما في  
المائية فالانحلال انما يحصل بسبب الحرو واما الانقاد في الارضية فهو يحصل  
اما بسبب الحرو واما بسبب اليايس واما الخشورة فقد تكون بسبب مخالطة  
الارضية للمائية وقد تكون بسبب مخالطة الهوائية للمائية كما في الزيت لان الهواء  
اذا احاط به سطح مائي واحتفن فيه عرض لذلك الهواء في ذلك السطح  
ما يمرض له في الزق النفوخ اذا دفع باليد من خارج وذلك هو الخشورة التي

لا يمرض

(الفصل الثالث عشر في المشتل و المتجر) (الفصل الرابع عشر في الحل والقدر)

لا معنى لها إلا عدم النفوذ فيه لما فيه من المقاومة •

( وإذا عرفت هذا الأصل ) فنقول الملح ينقلب الحار ويحل بالبرد والرطوبة  
أما انعكاده بالحرقان فيه أجزاء أرضية محترقة فإذا استعانت بالحار الخارجي  
أفادت التجفيف ولما انحلاله بالبرد قلان البرد يوهن قوة اليوسة التي فيه  
الاستفادة من الحر اعني القوة التي يسببها قدر اليابس على عقد تلك الرطوبة  
وأما انحلاله بالرطوبة قلان ملته ماء عتده يس ارضي فإذا غلبت الرطوبة  
صارت اليوسة العائنة منلوبة ولكن الرطوبة يجب ان لا تكون فرجة فان  
المزوجة تزيد في العقد •

( وأما البيض ) فاعلم ان عقد بالحرقان المنبت في جوهره اليوسة التي رققها  
النضج في الرطوبة فإذا سخن البيض استعان ما فيه من اليوسة بذلك  
الحرقوى على العقد •

( وأما الدم ) فاعلم ان يكون رقيقا او غليظا فان كان رقيقا فيجبد لما فيه من  
والشظايا التي فيه تينه على الجود ولذلك فان تلك الشظايا ان كانت غليظة  
كما في دم بعض الحيوانات لم ينقد وأما ان كان الدم غليظا حصلت الخثورة  
فيه اولاً ثم الجود ثانياً وذلك لاختلاف اجزائه في الجود وأما انحلاله  
بالرطوبة فلما فيه من الارضية المتحللة بالرطوبة •

( وأما الزيت ) فاعلم ان لا يجبد لكنه يحتر من الحر والبرد اما عدم انجماده فلما فيه  
من الموائية واما خثورته من الحر فلما فيه من الارضية واما خثورته من البرد  
فلما فيه من المائية •

( وأما النبي ) فاعلم ان خثورته لاجل ان الموائية خالطه فذلك متى تعرض للبرد  
وفسدت قوته وفارقت الموائية فحينئذ يصير رقيقا •

( واما السبل ) فان الحر يحمله ارق مما كان لتعليقه اللطيف منه واما البرد فانه لا يحمله ارق مما كان بل يزيده جودا واما انعقاد اللين بالجنية فلما فيه من الارضية العاقدة ولذلك فكل لين قليل الجنية لا يتعده

( واعلم ) انه ربما كان يجتمع الحر والبرد على اجساد الشئ وحيث يشوب بصب اذاته وذلك الشئ هو الذي اعان الحر على تحليل رطوبته وعاان البرد عليه تجميد ما بقي من الرطوبات وذلك كالحديد والخزف والعلق ومع ذلك فهذه الاشياء كلها قابلة للذوب ولو بالتصره

( واعلم ) ان كل ما يذوب فانه يلين اولا الا للملح وذلك لان اليابس فيه قليل الكمية فكثيرة القوة فادامت القوة باقية لا يذوب واذا زالت القوة حصل الذوب ( وتعدى ) من التماسك المنطق بالحرارة والبرودة شئ آخر يقال له تمايز الحر والبرد •

العمل الخامس عشر في سبب تمايز الحر والبرد •

( اذا استولى ) الحر على ظاهر جسم بارد بردها عنه وبالمكس والجسم الذي يقع فيه ذلك على قسمين •

( الاول ) ان يكون ذلك الجسم انما يستحق او يبرد لنفوذ اجسام لطيفة في حمة اما حارة واما باردة فلذا استولى الضد على الظاهر انهزمت تلك الاجسام اللطيفة الى الباطن واحتضت فيه فتشتت تلك الكيفية •

( الثاني ) ان تكون سخونة ذلك الجسم لو برودته لا لنفوذ جسم آخر فيه بل يكون الجسم في ذاته سخينا او باردا ثم اذا استولى الضد على الظاهر اشتدت تلك الكيفية في الباطن ويدل على ذلك ان مياه الآبار تذيب الجمد في الشتاء في الحال وفي الصيف لا تذيب الا بعد زمان •

(وذلك بطل) نقول من قال ان الماء لا يكون حاراً في الشتاء بل البسرة لا عيادها البرد حيث لا تنصل عن برد الماء وانما في الصيف قلما اعتادت البسرة الحرارة لا جرم انصفت من برودة الماء فاستبردة فله لو كانت كذلك لما اختلف حال ذوبان الجدد بالماء حالتي الصيف والشتاء •

(واذا ثبت) ذلك فنقول لا يمكن ان يكون السبب في ذلك انهزام الحرارة من البرودة وبالعكس لا استحالة انتقال الامراض بل السبب فيه ان فعل القوة الواحدة في الموضوع العظيم اضف من فعلها في الموضوع الصغير فانه لا تستري اضاءة مشكاة صغيرة من سراج واطفاء صحراء واسعة عنه واذا ثبت ذلك فالبرد اذا استولى على ظاهر الجسم تضر على القوة المخفية تسخين ذلك الظاهر فلم تضر الا على تسخين الباطن فيصير موضوع فعل القوة اقل فيصير فعل القوة اقوى وقد حان ان نتكلم في اضمالات الرطب واليابس •

### (الفصل السادس عشر في النشف)

(اذا كان) في الجسم الارضي مسام احتبس الهواء فيها تسرا لضرورة الخلاه فاذا حصل فيها من الاجزاء المائية ما يقوم مقام الاجزاء الهوائية قدرت الاجزاء الهوائية على مفارقة تلك المنافذ ثم ان الاجزاء المائية التي تغدق في تلك المسام قد يمرض لها ان تنفذ من يوسة تلك المنافذ وقد لا يمرض لها ذلك وايضاً فكثيرا مما يشف يمرض له الجفاف في الحال لان الرطوبة اذا كانت قليلة انجذبت بالقوة الى الباطن ثم ان المسام الظاهرة تجذب هواء آخر الى نفسها فيظهر من ذلك ان المصمت لا يجوز عليه النشف •

(فان قيل) الاجزاء المائية لو بقيت في المسام الظاهرة بقيت الاجزاء

الموائية في المسام الباطنة وذلك امر قسري ولو انجذبت الاجزاء المائية الى المسام الباطنة اجتاحت المسام الظاهرة الى جذب هواء آخر وذلك ايضا قسري فلما ذاهب القصر الثاني اولى من القصر الاول •

( فنقول ) قد عرفت ان الجسم اذا كان في مكانه الطبيعي كان عديم الميل بالتصل واذا كان خارجا عنه كان ذا ميل بالتصل فحصل الترجيع بهذا السبب •

### ﴿ الفصل السابع عشر في الانحصار ﴾

( وهو عبارة ) عن تشكل الجسم الرطب بشكل باطن ما يحويه فان كان الحاوي مشتملا على جميع تشكل جميعه بشكله وان كان اعظم منه فان كان الجسم رطبا كائنا تشكل طوله بتقريب والسبب فيه ان ذلك السطح لا يلزمه شي غريب فتشكل بشكله الطبيعي

### ﴿ الفصل الثامن عشر في الاتصال ومقابلاته ﴾

( اما الاتصال ) قال رطب اذا لاقى ما يماسه بطل السطح بينهما بسهولة وحار مجموعهما واحدا بالاتصال والتماس لا يحصل ذلك فيه والرطوبات اذا اجتمعت فقد يظهر تميز السطوح فيها كغافي الماء والدهن وقد لا يظهر كغافي الماء والشراب •

( واما مقابلاته ) فنما الانحراف وهو يقال على سهولة انفصال الرطب بمقدار حجم النافذ فيه مع التماس عند زواله ويقال ايضا على انفصال يحدث في الجسم يجذب بعض اجزائه عن بعض ( ومنها الاقطاع ) وهو انفصال يحصل في الجسم نفوذ جسم آخر فيه بحيث يعكسون الا انفصال مساويا لحجم النافذ في جهة حركه وانما قلنا في جهة الحركة لانه يجوز ان يفصل القاطع على مقدار القطع من الجمة التي عنها حركة القطع ( ومنها الا تشاق ) وهو على وجوب تارة لا جل

مداخلة

( الفصل السابع عشر في الانحصار ) ( الفصل الثامن عشر في الاتصال ومقابلاته )

مداخلة جسم في جسم ولكن يزيد مقدار التفرق على مقدار النفوذ وتارة لاجل  
يجذب مفرق بمرض للأجزاء بعضها عن بعض (واعلم) ان أكثر ما ينشق  
طولا لا ينشق عرضا (ومنها الانكسار) وهو انفصال الجسم الصلب بدفع  
دافع قوي من غير نفوذ جسم فيه الى اجزاء كبار كان كان الى اجزاء صغار فهو  
الارضاض وان كانت يتأتى ذلك بقوة ضئيفة فهو التفتت •

### ﴿ الفصل التاسع عشر في اللين والصلب ﴾

(قد فرغنا) في باب الكيف عن بيانها ولكننا نحكي كلام الشيخ فيها لما فيه  
من مزيد فوائد (قال) اللين هو الذي يتطامن سطحه عن الدافع بسهولة  
ويمكن ان يبقى بعد مفارقتها مدة قصيرة او طويلة ولهذا يخارق السبال فانه  
لا يحفظ الشكل الا مع ملازمة قائل الشكل (والصلب) الذي لا يتطامن سطحه  
الا بمر ثم ان اللين تحت اقسام (منها) المتشدد وهو الذي يتحرك اجزاؤه الى  
باطنه فنه يلتقي على ما يعمل به وهو الخطر ومنه ما يخارق المصور من حيث  
ان المصور يخرج الجسم القريب عنه والخطر من ذلك ولما الذي لا يبقى فيه  
اثر الانهاز بل يعود بعد ساعة فهو كالاسفنجية (ومنها) اللين وهو الذي  
من شأنه ان يصير احد جانبيه من الطولين لزيد والآخر انقص بزواله عن  
الاستقامة الى غيرها وذلك للين المطاوع (ومنها التمدد) وهو حركة الجسم  
مزداداني طوله متقصا في جانبيه الآخرين وسبب ذلك اشتداد امتزاج  
الرطب واليابس وهو على قسمين متما لا يلزم الماد له الابتطه به ويسمى  
لينا وهو الذي يقبل التمدد والطف ولا يقبل الفصل بسرعة ومتما يلزم الماد  
من غير حاجة الى ان يتلقى به ويسمى ذلك لرجاوان كان اللزج بالحقيقة اعم  
منه فان اللين لرج ايضا •



(الباب الرابع في الكائنات التي لا نفس لها)

(الباب الرابع في الكائنات التي لا نفس لها)

(يجب) ان ينظم ان جميع الآثار العلوية تابع لتكون البخار والدخان وذلك لان الحرارة اذا ارت في البلة صعدت منها بخرة وخصوصا اذا اعانتها حرارة مخفية فباي صعد من جوهر الرطب فهو بخار وصعوده ثقيل وما يصعد من جوهر اليابس فهو دخان وصعوده خفيف سريع والبخار حار رطب والدخان حار يابس وتل ما يتصعد بخار ساذج بل انما يسمى الواحد منهما باسم الغالب وفي اكثر الامور يتصعدان من الارض مختلطين لكن البخار منهما موصد الى حد قريب والدخان اذا كان قويا انفصل عنه سرعيا مجاوزا اياه الى حد النار •

(الفصل الاول في السحاب والمطر والثلج والبرد والطل)

(وانذا عرفت هذه المقدمة) فقول الكائنات التي لا نفس لها ان يكون حدودها بغير تركيب (اي يكون حدودها بتركيب اما الذي حدونه بغير تركيب فاما ان يكون حدونه فوق الارض او على وجه الارض او تحت الارض واما الذي يكون حدونه في الارض فذلك ان يكون من البخار او من الدخان فلتكلم في هذه الاقسام •

(القسم الاول) فيما يتكون فوق الارض من البخار وفيه ستة فصول •

(الفصل الاول في السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع •)

(والكلام) في هذه الامور يقع في بحثين •

(البحث الاول) من اسباب تكونها (فتقول) ان تكون هذه الاشياء في الاكثر من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء اما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فيحلل ويحلل وينقلب هواء واما ان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحله

ما يحله

ما يحمله فتكون تلك الابخرة المتصاعدة لما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء اولا تبلغ فان بلغت فلا يخلو اما ان يكون البرد هناك قويا اولا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتماطر فالبخار المتجمع هو السحاب والمتماطر هو المطر والديمة والواابل انما يكون من امثال هذه اليوم واما ان كان البرد شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانخلاصها حبات كبارا او بصر صيرورها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا واما اذا لم تبلغ الابخرة الى الطبقة الباردة فهي اما ان تكون كثيرة او قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنفذ سحابا مطرا وقد لا تنفذ اما الاول فذلك لاحد اسباب خمسة •

( احدها ) اذا منع هبوب الرياح من تصاعد تلك الابخرة •

( وثانيها ) ان تكون الرياح ضائعة لماها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال

من الجبال العالية

قدام الريح •

( وثالثها ) ان تكون هناك رياح متعاقبة متصادمة فينع صمود الابخرة حيث •

( ورابعها ) ان يمرض للجزء المتقدم وقوف لثقله ويطوه حركتهم انه يلتصق به

سائر الاجزاء الكثيرة المدد •

( وخامسها ) لشدة برد الهواء القريب من الارض •

( وحكي الشيخ ) انه شاهد هذا النوع من تكون السحاب الماطر فانه

شاهد البخار وقد صعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كأنه مكب

موضوع على وهدنة وكانت هناك قرية احاطت بها تلك الوهدنة لا تبلغ

نصف فرسخ وكان الشيخ فوق تلك الغمامة في الشمس وكان اهل القرية

يعطرون من تلك النخلة فصل العلم بان البخار كثير اما يؤدي به تكاثفه وتواتر مدده وبطوره حركته انصهت اياما الى فوق الى ان يتكاثف ويقطر مثل المصود واما الذي لا ينفذ سحابا مطرا فهو الضباب •

( واما اذا كانت ) الابخرة القليلة الا وضاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل وكثفها وقدمها ماء محسوسا فزل نزولا ثقيل في اجزاء صغار لا يحس نزولها الا عند اجتماع شيء يتدبه فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيبا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر واما ان يكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عند ما يبرد الهواء ويقتبس وحيث تحصل منه الاقسام المذكورة •

( البحث الثاني ) من احكام هذه الاقسام وهو سبعة ( الاول ) ان اكثر البرد يكون في الخريف والربيع ولا يكون في الشتاء لان البرد الشتوي اذا كان شديدا قبل الثلج لانه يجمد البخار قبل انقاده جلا وان كانت ضميما لم يفل الا المطر ولا في الصيف ايضا لانه لا بخرة الرطوبة الثقيلة واما في الربيع والخريف فان البخار ملوam لم يتكاثف بعد تكاثفه يتدبه يكون الحر مكثفا اياه ولا يجمد ثلجا فان استحكم استعصافه واحاط به الهواء الحار والرياح الحارة القوية هربت البرودة دفعة الى باطن السحاب ويكون الاستعصاف قد جعل البخار قطرا وكانت الابخرة ايضا لما استمداد شديد للجمود لتخلخل الحراياها كما ان الماء الحار اسرع جودا من البارد فيشتد فيجمد بمد سيرورتها حيا كبارا •

( الثاني ) ان يكون البرد في الخريف اكثر منه في الربيع وسببه ان الصيف افاد الاجسام زيادة تمخلل وتمخلل اقبل لتأثير الحرا والبرد ولهذا السبب قد يتكون البرد من معارضة ريح باردة يخال حار قريب من الارض فيجمعه

بحركته جمعا ويجمد اجزاؤه يردده.

(الثالث) ان البرد ان كان نازلا من سحب بعيدة فهي تكون صغيرة  
و مستديرة لذوبان زواياه بالاحتكاك في الجو واما الكبار و خصوصا التي  
لا استدارة فيها فهي التي تقل من سحب قريبة.

(الرابع) انما يكثر المطر بلرط الحيشة مع حرارتها لان دفع الابخرة هناك  
وانضغاطها بسبب الجبال المائنة من الرياح.

(الخامس) ان الامطار الصيفية في الاكثر جاراتها كبار وتكون متباعدة وفي  
الشتاء بالمعكس لان الابخرة المتصاعدة في الصيف لا تخلو في الاكثر من  
الارضية التي هي مادة الريح فتلك الرياح تصل بعض القطرات ببعض  
فكثر القطرات و تباعد واما في الشتاء فيكون الهواء ساكنا فلا جرم  
لا تصل القطرات و تكون مقاربة.

(السادس) الضباب ما كان متجسرا من الجو و خصوصا عقيب الاعطار  
فهو ينذر بالصحو وما كان متصفا الى فوق فلا يخلل فهو ينذر بالطر.  
(السابع) ذكر بعضهم ان الثلج يكون على جميع الاقسام الا الخامس.  
والفصل الثاني في مقدمات يحتاج اليها في معرفة الآثار الظاهرة على  
السحاب وهي سبع.

(المقدمة الاولى في بيان انكاس الضوء) (انه اذا وقع الضوء من جسم  
مضي على جسم صقيل فانه ينكس الضوء من الصقيل الى جسم آخر وضعه من  
ذلك الصقيل كوضع المضي من ذلك الصقيل بشرط ان تكون جهته مخالفة  
لجهة المضي و يلزم هاهنا ان تكون زاوية الانكاس مساوية لزاوية السماع  
ولبيان ذلك بشكل هندسي (٢) فليكن دائرة (ك ز) هي الشمس ودائرة

(ح ط) موضع المرآة وخط (اب) شعاع الشمس.  
 (فتقول) انه لا شك انه ينعكس الشعاع من مرآة (ح ط) الى جسم (ل ج)  
 اذ لم يكن بينهما حائل ولفرض انه يزل من خط (اب) وهو الشعاع خط  
 عمودي على سطح مرآة (ح ط) وهو (س د) ويمكننا ان نصل بين نقطتي  
 (ب د) ثم نخرج ذلك الخط على استقامة الى طرفي المرآة وليكن ذلك الخط  
 (ده) فيحصل هناك بالضرورة من (اب) وهو الخط الشعاعي ومن (هد) زاوية  
 وايضا يحصل من (ب ج) وهو الشعاع المنعكس ومن (به) زاوية اخرى  
 وهاتان الزاويتان بالضرورة متساويتان فزاوية (اب د) زاوية اتصال الشعاع  
 وزاوية (ه ب ج) زاوية انعكاس الشعاع واما ان كانت خط الشعاع  
 عمودا على سطح المرآة مثل خط (ب) كان انعكاس الشعاع ايضا على  
 ذلك الخط.

(المقدمة الثانية) في بيان انعكاس البصر (الحال) في انعكاس البصر مثل  
 الحال في انعكاس الضوء فاذا فرضنا مرآة خرج اليها من وسط الحد فخط  
 مستقيم وفرضنا سطحا قائم على المرآة بالطريق المذكور في المقدمة الاولى  
 ارسم لاحالة خط على سطح المرآة ويكون ذلك الخط مع الخط الخارج  
 عن الحد قة محيطين بزوايتين فان كانت الزاوية قائمة كان انعكاس البصر  
 ايضا الى الراي وان لم تكن قائمة كانت التي على الراي اقل من قائمة فاذا  
 خرج من تلك النقطة المشتركة بين هذين الخطين خط آخر خرج الى  
 خلاف جهة الراي واحاط مع الخط المرسم على المرآة بزاوية مثل الزاوية  
 الاولى فكل شيء يقع على عمادة خط الانعكاس في صوب امتداده فيراه  
 لناظر في المرآة ومالا يكون كذلك فلا يراه البتة.

(واما بيان) ان هذه الخطوط والانكاسات وهمية لا وجود لها في الخارج  
فذلك مما سيأتى في علم النفس ولكن الاحكام التى نحن في اعتبارها  
لا تختلف سواء كانت هذه الخطوط وهمية او تكون وجودية •

(المقدمة الثالثة) ان المرأة اذا كانت صغيرة جدا لم تظهر فيها اشكال  
المرئيات لان الجسم لا يمكن ان يرى متشكلا الا وهو بحيث يقسمه الحس  
فكيف يرى متشكلا بما لا ينقسم في الحس وان كانت مع صغرها مفردة فرعا  
عجز البصر عن ادراك ما يؤديه من اللون ايضا واما اذا كثرت وتلاقت  
ادى كل واحد منها لونا ولم يؤدوا احدهما الشكل فحصل من مجتمعا من تأدية  
للون ما لو كانت متصلة متعددة لادت مع ذلك اللون والشكل •

(المقدمة الرابعة) ان المرأة اذا كانت ملونة فاما لا تؤدى الوان المرئيات  
كما هى بل تؤدى لونا متوسطا بين لون المرأة وبين لون ذلك المرئى مثل ان  
الكافور يرى في الزجاج اخضر لانه على يامنه •

(المقدمة الخامسة) ان صور المرئيات غير منطبقة في الارباع والالكان لما  
مفر معلوم في المرأة ولما كانت تستقل بانتقال الناظرين فيها والمرئى ساكن  
بل ادراكها على سبيل الخيال ومعنى الخيال ان يجد الحس المشترك شىء  
مع صورة شىء آخر كما يجد صورة الانسان مع المرأة ثم لا يكون لتلك الصورة  
انطباع حقيقى في مادة ذلك الشىء الثانى الذى يؤديها ويرى منها كما ان صورة  
الانسان غير منطبقة في المرأة كما بيناه •

(المقدمة السادسة) اذا كانت الصقيل مشفا فيرى ما وراءه مشفا بالفعل  
لم يكن ان يرى عليه هذا الخيال واذا روى عليه الخيال لم يرا وراءه ولم يكن مشفا  
بالفعل حيثئذ بالقياس الى ما وراءه وان كان وراء الجسم الشفاف جسم ذو لون

محدده ماوراءه ادى هذا الخيال وان لم يكن ماوراءه ما محدده فخدمته البصر ولم يؤد هذا الخيال .

( المقدمة السابعة ) اذا كانت النسبة بين الرأى وبين اجراء المرأة وبين الرأى واحدة وجب ان تكون الزوايا التى تحدث من خطوط متوهمة خارجة من البصر الى المرأة ومنها الى الشيء الذى الشبح زوايا متساوية من جميع الجهات فيكون مثل الشكل المرسوم من زوايا الشبح مستديرا فهذا جملة ما يحتاج اليها من المقدمات .

### ( الفصل الثالث في الهالة . وفيه بحثان )

( الفصل الثالث في الهالة )

( البحث الاول ) زعم بعضهم ان سطح النهار كرى بدليل انه متشاكل البعد من الارض فاذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومعه قطع مستديرة ( وقال آخرون ) ان الشعاع اذا وقع على السحاب كان شبيها بحجر يلقى على الماء فيحدث هناك موج مستدير مركزه السقوط وسطه يكون كالعظم لان الشعاع يحل ما في ذلك الموضع من النهار وهذا القولان باطلان ( اما اولاه ) فلان الهالة لو كانت كما قلوه لكان لها موضع معلوم من السحاب وليس كذلك بل يراها الذين تختلف مقاماتهم في مواضع مختلفة من السحاب ( واما ثانيا ) فليس هو القمر مما يختص بموضع من السحاب دون موضع ( بل الحق ) ان الهالة خيال وذلك لانه اذا توسط بين الرأى وبين القمر غيم رطب رقيق لطيف بحيث لا يستر القمر فالذى يقابل القمر من ذلك الغيم لا يستره ولا يرى ايضا خيال القمر فيه فان الشيء انما يرى على الاستقامة نفسه لا شبعه واما الاجزاء التى لا تقابل القمر وكانت لطيفة رقيقة ادى كل واحد من تلك الاجزاء خيال القمر على الوجه الذى عرفت معنى الخيال ولما كان

كل

ولم ير

كل واحد من تلك الاجزاء السحابية صغيرا لاجرم ما ادى شكل القمر بل ادى ضوءه فلا جرم ظهر الضوء في كل واحد من تلك الاجزاء وان لم يظهر الشكل في شيء منها ولما كانت النسبة الحاصلة بين الراى وبين كل واحد من تلك الاجزاء وبين المرئى واحدة لاجرم كان شكل الحالة دائرة •

(البحث الثانى) في احكامها وهى سبعة (الاول) ان الجزء الذى يقابل القمر في النسيم انما لا يرى لان قوة الشماع الذى للكواكب تخفى حجم السحاب الذى لا يستره لان ذلك السحاب رقيق لطيف ومرص للرقيق اللطيف ان لا يرى في الضوء القوي الذى لا يستر به فيكون كأنه ليس موجودا مثل ما لا ترى الهيئات الخزفية في الصحراء وان رؤى لم ير مضىبا لاسود واذا لم ير اورؤى اسود بخيل كان هناك خلام (١) او شيئا اسود (وبدل) على صحة ذلك ان السحابة الرقيقة التى تتجاز تحت القمر ترى كأنها ليست اورؤى ضعيفة سوداء فاذا فارقت محاذها ورقت انحن حجابا •

(الثانى) ان النير اذا لم يكن على سمت الراس وجب ان يكون السحاب نخيلا لان النير اذا كان منحرفا عن سمت الرأس كانت المرآة ايضا منحرفة ويكون الجانب الذى يلى الرأس من المرآة اقرب من الجانب الآخر فلا لم يكن السحاب نخيلا ووقت الخطوط على ظاهر السحاب كان الخط المتصل بالجانب الاقرب اقصر من المتصل بالجانب الابعد وذلك بخيل باستدارة هذا الخيل اما اذا كان السحاب نخيلا بعد الخط المتصل بالجانب الاقرب في منح السحاب حتى يصير طوله مساويا لطول الخط المتصل بالجانب الآخر •

(الثالث) ان الحالة اكثر ما تولد عند عدم الريح فلا جرم ان تخرقت من جميع الجهات دلت على الصحو وان نحن السحاب حتى يطلب الحالة دلت على



المطر لان الاجزاء المائية قد كبرت وان تخرقت من جهة دلت على ربيع ياتي من تلك الجهة •

( الرابع ) اذا وجدت سبعين بالصفة المذكورة احدها تحت الاخرى امكن ان تكون هالة تحت هالة والتحتانية تكون اعظم من القوقانية لانها اقرب فتكون تاديتها المرئي باجزاء اسممن الوسط حتى ان بعضهم ذكروا انه رأى سبع هالات سما •

( الخامس ) هالة الشمس وهي الهالة بالطفاوة نادرة جدا لان الشمس في الاكثر تحلل السحب الرقيقة ومع ذلك فقد يوجد هذا النادر حتى الشيخ انه رأى حول الشمس هالة تامة في الوان قوس قزح ورأى بعد ذلك هالة فيها قوسية تامة وانما يخرج هالة الشمس اذا كثف السحاب واغظم •  
( السادس ) حكى الشيخ انه رأى حول القمر هالة قوسية اللون وكان ذلك لان السحاب كان فليظا فتشوش في اداء الضوء وعرض ما يمرض للقوس مما سذكروا •

( السابع ) الهالة قل ما ترى مكسورة بالافق لقرب النير من الارض لان خط البصر في مثل هذه الهالة يصيب من السحاب في الاكثر عمقا كثيرا والهالة الشمسية فهي في الاكثر انما ترى اذا كانت الشمس قريبة من وسط السماء وباقه التوفيق •

( الفصل الرابع في قوس قزح )

﴿ الفصل الرابع في قوس قزح وفيه عشرة مباحث ﴾

( البحث الاول ) عن سببه فنقول اذا وجدت في خلاف جهة الشمس اجزاء مائية لطيفة شفافة صافية رشيّة وكان وراءها جسم كيف اما جيل او سحاب كدرهم كانت الشمس في الافق الآخر او قريبة من الافق فاذا ادبر الانسان

الإنسان على الشمس و نظر الى ذلك الهواء الكثير المائية فجزاء الماء يكون كل واحد منها صقيلا ويكون ومنها بحيث ينعكس شعاع البصر عنها الى الشمس على ما عرفت وكل واحد من تلك الاجزاء صغيرة فلا يؤدي الشكل بل يؤدي الضوء ويكون ذلك اللون مركبا من لون المرأة وضوء الشمس.

(البحث الثاني) زعم الشيخ ان هذا لا يؤديه نفس السحاب البتة لاني شاهدت في البلاد الجبلية سرايرا كثيرة سحاب يتولد مع مثله هذا الا ان كان ذلك السحاب مشرقا شاهقا وجهه حيث جهة الجبل فظهر الارض فوقه البصر اول ما وقع على ذروة القوس ونحلت انه في ذلك السحاب فلما تأملت اسافله كان قائما فيما بين الجبل قريبا في الجو وانه لولا الجبل لكان يتوهما في السحاب الكدر ورأيت القوس مرة اخرى وهي مرسمة في الجو الماضي قدام الجبل الا ان ذلك الجو كان رطبا فلبا وقد وارت من هذه التجربة فظهر لي ان السحاب الكدر ليس بصلح ان يكون مرآة للهبة لهذا الخيال وانما ينعكس البصر فيه عن هواء رطب منتشر فيه اجزاء صغار من الماء مشقة صافية كالرش.

(البحث الثالث) ان هذا الهواء الرشي اذا لم يكن وراءه مملون لم يكن مرآة وذلك كالبلورة فانها اذا سترت من الجانب الآخر صارت مرآة في الجهة التي تليك وان لم تستر لم تكن مرآة فيجب ان يكون وراء هذا الهواء الرطب شيء لا يشف اما جبل او سحاب مظلم حتى يؤدي هذا الخيال.

(البحث الرابع) عن الوان القوس والغالب ان يكون لهذا القوس ثلاثة الوان وعلل بعضهم ذلك بان ناحية العليا تكون اقرب الى الشمس وانعكاس

البصر يكون أهوى قترى حمرة ناصعة والناحية السفلى أبيض منها وأقل اشراقاً  
قترى حمرة في سوادها والارجواني ثم يتولد فيما بينهما لون كراشي مركب  
من اشراق حمرة القوقاز وكثرة ظلمة السفلى •

(وزن الشيوخ) هذه العلة من وجوب (الاول) ان هذه العلة تقتضي ان يكون  
الاترب ناصع الحمرة ثم لا يزال كذلك على التدريج يضرب الى الارجوانية  
فيكون طرفه الآخر ارجوانيا فاما انفصال هذه الالوان بعضها عن بعض حتى  
يكون بعضها متشابه الحمرة وبعضه متشابه الارجوانية وبعضه متشابه الكراتية  
فهو بيد (الثاني) ان تولد الكراتي بين الارجواني والاحمر الناصع بيد لان  
الكراني لا مناسبة له مع واحد منهما لان تولد الكراتي من الاصفر والاسود •

(البحث الخامس) من علة استدارة هذا القوس وهي ان الاجزاء التي  
ينعكس منها شعاع البصر وقعت بحيث لو افاجمنا الشمس مركز دائرة كان  
القدم الذي يقع من تلك الدائرة فوق الارض يمر على تلك الاجزاء فان  
كانت الشمس على الافق كان الخط المار بالنظر والنير على بسيط الافق  
وهو المحور فيكون حيثئذ سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين ويرى القوس  
نصف دائرة فان ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور وصار الظاهر  
من المنطقة الموهومة اقل من نصف دائرة حتى اذا ارتفعت الشمس ارتفاعا كثيرا  
لم يكن قوس واما اذا كان ارتفاعها الى حد كان قوسا •

(البحث السادس) ان هذا القوس في اي اوقات النهار يظهر لما عرفت ان  
القوس لا يظهر عندما يظم ارتفاع الشمس طست انه يجوز ان يحدث القوس  
في بعض البلاد في الشتاء عند انصاف النهار ولا يحدث في الصيف لثقل ارتفاع  
الشمس في انصاف نهار الشتاء وكثرته في انصاف نهار الصيف •

(البحث

(البحث السابع) انه هل يمكن ان يشاهد تمام هذا القوس من الدائرة (حكى الشيخ) ايضا عن نفسه انه رأى بجبل بين آبنور وطلوس وهو مشرف جدا وكان قد اطبق قيم عظيم فاعلم حدوث غلة الجبل بمسافة يستدبرها لكن الهواء الذي فوق النسيم كان رشيما وكانت قد ظهرت هذه القوس على التمام (قال) ونحن نزل عنه الى التمام فترى هذا الجبل قريبا بين التمام للترامك مستشعرا على السحاب مثل الاستدارة لضيق الجبل لا يتقص عن الدائرة الا قدر ما يكسره الجبل وكنا كلما اسنا في النزول صغر قدره وتقص قطره حتى صار دائرة صغيرة جدا لان قربها منا وبعد الشمس عنها كان يريد فكان يصير المخروط البصري اصغر كلما قربنا من السحاب وكذا ان نخوض فيه اعظم ولم يخليل بعد (وهذه التجربة) ذكرت على امور ثلاثة (احدها) انه يجوز ان يشاهد تمام هذا القوس (وثانيها) ان القوس قد تحدث عند ما تكون الشمس في غاية الانخفاض (وثالثها) ان مرآة القوس هي الهواء الرشي لا السحاب.

(البحث الثامن) ان هذه القوس كلما كانت اكبر من نصف دائرة كانت من دائرة اصغر وكلما كانت اصغر من نصف الدائرة كانت من دائرة اكبر وفي الحالة الاولى تكون المحوم على الافق وفي الحالة الثانية تكون زاويتها عند الافق اشد انحرافا لان الشمس كلما كانت اكبر انحرافا كان مركز هذه الدائرة اكثر انحرافا فكانت الزوايا الحادة على الافق اكثر انحرافا.

(البحث التاسع) ان قوس قزح كيف ترى من شعاع السراج (حكى الشيخ) انه رأى هذا الشكل منطبعا على الانطباع في حائط الحمام لا على سبيل الخيال وكان السبب فيه ان الشعاع وقع على حمام الكوة فنقد في الرش الملوحة

هواء الحمام ووقع على حائط الحمام ثم انعكس منه في الهواء الرشي الى الحائط الآخر الوان قوس مستقرة غير زائلة عن موضعها بانتقال الناظر (وهذا يدل على ان سرآة هذا القوس هو الهواء الرشي لا السحاب •

(البحت الماشي) ان القمر قد يحدث قوساً خياليا لا يكون له الوان لان الضوء الليلي اضعف من النهار فيكون خيال ضوء القمر في السحاب اضعف من لون السحاب في الليل فلا جرم يرى ابيض واما خيال ضوء الشمس من شيء بعيد منها فيكون اقل ضوءاً من ضوء النهار فيرى ملونا لا شديداً الاشراف ولذلك ترى النار في النهار حمراء لرجوانية منكسرة النور وترى في الليل بيضاء نيرة بسبب قمية الشمس •

(واذا مررت ذلك فتقول) هذا القوس الليلية نادرة جدا فانه لا توجد الا عند اشتداد نور البر وذلك في القمر عند بدوه فان الاشياء الضعيفة النور لا ينعكس منها ضوءها انما سياتيظهر ولا بد ايضا من ان يكون الجو شديدا الاستعداد فانه ان كان قاصر الجود لخيال ما يكون بالثاق كقيته ولندور اجتماع هذه الاسباب كلها كانت هذه القوس نادرة •

### ﴿ الفصل الخامس في الشهبات ﴾

(العمل الخامس في الشهبات)

(ان لها) اسبابا ثلاثة (احدها) ان يحصل بقرب الشمس غيم كثيف متدجج الاجزاء صليل فيقبل في ذاته ضوء الشمس قبول الجرم الكثيف للضوء كما في القمر •

(وثانيها) ان لا يقبل ضوء الشمس ولكنه يكون مؤد يا خيال الشمس لان المرآة الكبيرة كما يؤدى اللون يؤدى الشكل ايضا •

(وثالثها) ان البخار اللزج اذا تصاعد وتشكل بشكل الاستدارة على ما هو

طبيعة الاجسام الرطبة في الهواء وبلغ في صعوده الى كرة النار اشتعلت النار فيه وهو مستدير الشكل فلا جرم يكون شكله شكل الشمس وربما كانت المادة كثيفة فبقى اياما وليالي بل شهورا وربما وصل الى الموضع الذي يتحرك عليه بتبعية تلك فهو ايضا يتحرك على الاستدارة •

(واعرض بعضهم) على هذا الوجه فقال هذه المادة التي اشتعلت النار فيها اما ان تكون لطيفة او كثيفة فان كانت لطيفة فاما ان يقال بانها لا تزال تستمد من الارض مدة بقائها استمداد المصباح من الدهن واما ان تكون منقطعة الاستمداد من الارض والاول باطل لثلاثة اوجه (اما اولها) فلانها انما تستمد من موضع واحد من الارض فاذا تحركت بحركة تلك فقد زالت من مسامتة ذلك الموضع فلا تستمد منه (واما ثانيا) فلان انتهاء الاشتعال الى المواد المتصاعدة اول من تصاعد المادة الى ذلك الموضع (واما ثالثا) فلان الانجرة المتصاعدة لا يجب حياستها الى موضع واحد بينه بل يذهب يمنة ويسرة فكان يجب ان لا يبرئ ذلك الاثر عن شكل واحد (واما ان كانت المادة) لطيفة وكانت منقطعة الاستمداد من الارض فانه يجب ان تشتعل وتنطق من قريب كما في الكواكب المستضيئة (واما ان كانت المادة) كثيفة مستدعة الاجزاء ولكنها تكون مشكلة بشكل واحد فلا جرم لا يذهب الاشتعال يمنة ويسرة ولا اندماج اجزائها بل الاشتعال فيها مدة (فهذا ايضا) كلام باطل لان المادة التي تكون كذلك اشتعال وقوفها في الهواء لتعلقها بل كان يجب ان تسقط على الارض (والجواب عنه) اننا انما انمكن المركب مكان الغالب من اجزائه وقد بينا ان الدخان لا يوجد وحده صرفا بل لا بد وان يخالطه شيء من البخار فليس يبعد ان تحتلط بتلك

المادة اجزاء هوائية كثيرة واجزاء قليلة نارية بحيث يكون المنصر ان الخفيفان  
خالين على الثقيلين ثم يستعكم ذلك الامتزاج لشدة خلطة تلك الاجزاء  
وتحصل في ذلك المركب دهنية بحيث تصلح لان تشتعل النار فيه فذلك  
الامتزاج يبقى في الهواء لاجل ان الجوهر الخفيف فيه اكثر من الجوهر الثقيل  
ويدوم اشتعال النار مدة لاستحكام امتزاج تلك الاجزاء وقوة تركيبها  
ولذا كان ذلك محتملا لم يمكن انكاره ومنه (ثم ان هذا المتراض) لما قدح  
في هذه الوجوه بما ذكرنا زعم ان السبب في حدوث امثال هذه الحوادث  
اتصالات فلكية او قوى روحانية اقتضت وجردهما

(ونحن نقول) ان هذه الوجوه التي ذكرناها لاتنا في هذا الوجه وهو في  
امثال كالصحة والمرض فانها يوجدان نارة باسباب ارضية عنصرية ونارة  
باتصالات فلكية وتاثيرات نفسانية وليس في اسنادهما الى احد النوعين  
ما يبطل اسنادهما الى النوع الآخر فكذلك هاهنا (وبما يؤكد) الظن بصحة  
هذا الوجه ان الحكماء من اصحاب الجواهر شهدوا بان حدوث امثال هذه  
الحوادث في الجودال على حدوث حوادث في الارض ولولا ان حدوثها  
مستند الى الاتصالات الفلكية لم يستمر هذا الاستدلال

### (الفصل السادس في النيازك والمص)

(اما النيازك) فانها خيالات في لون قوس قزح الا انها تكون في جنبه  
الشمس بمنة ويسرة لا تحترق ولا امامها وسبب استقامتها انها اما ان تكون  
قطعا صفارا من دوائر كبر رويت مستقيمة واما لان مقام الناظر بحيث يرى  
الشمس مستقيمة وهذه قل ما تكون عند كون الشمس في نصف النهار بل  
عند الطلوع والغروب لان الشمس في هذا الوقت تحلل السحاب الرقيق





المواء الى الصياح وذلك يستدعي زمانا \*

### ﴿ الفصل الثاني في الصاعقة ﴾

(الدخان) الذي يخرج من السحاب الى اسفل اماثقله واستعدصافه اولمانع يمنع من صعوده اذا وصل الى الارض فربما كان في غاية السخونة وربما كان لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه بل يبقى فيه منه ارسوا و يذيب ما يصادمه من الاجسام الكثيفة المندجة مثل ما يذيب الضباب المنصب على الترس من الفضة والنحاس ولا يحرق الترس بل بما يسوده وكذلك فقد يذيب الذهب في الصرة ولا يحرقها الا ما يحرق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا فلا يصل الى شيء الا ويحرقه وكثيرا ما يقع على الجبل فيد كدكا وعلى البحر فيه و من فيه ويحرق ما فيه من الحيوانات وربما كانت جرم الصاعقة دقيقة جدا مثل السيف فاذا وصل الى شيء قطعه نصفين ولا تكون مقدار الانفراج الا قليلا (ويحكى) ان صبييا كان يمشي في حراء فاصابت الصاعقة ساقه فسقط الرجلان عنه ولم يخرج منه الدم قطه ولما كان في حراء فاصابت الصاعقة وباقه التوفيق \*

### ﴿ الفصل الثالث في الانوار التي تشاهد بالليل في بعض المواضع ﴾

(اذا اصاب) المطر بعض البقاع التي تكون فيم الروجة ذهبية تصعدت من تلك البقاع انجرة دسمة لطيفة فشتتلي من ادنى حبيب شمسي او برقي او من انوار الكواكب فتري على وجه الارض شعل مضئية غير محرقة احترقا يستدبه للظلمة ويكون حالها كحال النار التي تشتعل في بخار شراب يحصل فيه الملح والنوشادر اذا وضعت الفتيلة في خمر تبخر ثم قرب من بخاره سراج فانه يشتعل ويبقى اشتعاله مدة يقاء البخار على ان الانجرة المطرية تكون اللطف وارق كثيرا \*

### ﴿ الفصل الرابع ﴾

(الفصل الثاني في الصاعقة) (في بعض الانوار التي تشاهد بالليل في بعض المواضع)

(الفصل الرابع في كوكب القنطرة وما يشبهها)

### ﴿ الفصل الرابع في الكواكب المنقضة وما يشبهها ﴾

( ان الدخان ) اذا وصل الى حيز النار وانقطع اتصاله عن الارض اشتعل واذا اشتعل فرمما يبقى فيه الاشتعال فرؤى كأن كوكبا يقذف به وربما لم يشتعل بل احترق ويشت في الاحتراق ويثي على صورة دابة او ذنب او كوكب او حية او حيوان له قرون وربما بقي ذلك اشهر اعلى ما حكماء الشيخ وقد تكون الادخنة الصاعدة غليظة فرؤيت الملامات المائلة الحمر والسود وربما اشتعل وكان غليظا ممتدا ثبت فيه الاشتعال فرؤى مثل كوكب دوار يشبه النار الدائرة بدوران الفلك وكانت ذبالة وربما كان عريضا فرؤى كأنه لجة لكوكب وربما كانت المادة غليظة فاذا اشتعلت النار فيها ظهرت الحمر فرؤيت كالجر وربما كانت المادة اعظم من ذلك فرؤيت حوداء على شكل النعم او كأنه نجمة ومنفذه خال وربما حيت الادخنة في برد الهواء لتعاقب المذكور فانضطت مشتملة \*

### ﴿ الفصل الخامس في حقيقة اشتعال النار وانطفائها ﴾

(الفصل الخامس في حقيقة اشتعال النار وانطفائها)

( انا محتاج ) الى بيان ذلك ثبتني عليه امورا محتاج الى شرحها في هذا الباب ( فنقول ) يجب ان يعلم ان النار المشتعلة ليست نار واحدة بالمدد باقية بل كل نار تفرض فانها تبطل وتجدد نار اخرى على الاتصال لان كل نار تحصل فانها تتحرك بطبيعتها الى فوق فيلحقها من البرد ما يبطلها \* ( واما الانطفاء ) فهو على وجهين ( احدهما ) ما يكون بسبب قوة النار فانها اذا حالت المادة اسالة تامة الى النارية صار الكل نار او قد عرفت ان النار البسيطة لا ضوء لها بل هي شفاقة فيشتد يزول الضوء عنها \* ( وثانيهما ) ما يكون بسبب ضعف النار وذلك عند ما يمرض لهاشي

بارد يطبقها •

(واذا عرفت ذلك فتقول) انطفاء النار في الجو العالي يكون من القسم الاول واماني جزأ هذا فانه يكون من القسم الثاني ويظهر لك من هذا ان انطفاء الكواكب المنقضة لا محالة يكون من القسم الاول •

### ﴿ الفصل السادس في الحريق ﴾

(اذا ارتفع) عن الارض بخار دخان لرج دهنى وتساعد حتى وصل الى حيز النار من غير ان ينقطع اتصاله من الارض فاذا وصل الى حيز النار اشتعلت النار فيه ثم لا تزال النار تسرى سفلا وترى في هذه الحالة كأن يتناشعلا تنزل من السماء الى الارض فاذا وصلت النار الى الارض احترقت تلك المادة بالكلية وكل ما يقرب منها وسيل ذلك كحيل السراج المنطفي اذا وضع تحت السراج المشتعل فانصل الدخان من المنطفي بالمشتعل فانحدر اللهب الى قيلة المنطفي فاشتعلها بالسرعة •

### ﴿ الفصل السابع في حد الريح وكيفية تولد هاه وفيه ثمانية مباحث ﴾

(المبحث الاول) قيل انه يجب ان تحد الريح بانها متحركة هي لا بانها هواء متحرك وقد جاء ذلك في كلام ارسطو (والذي يمكن ان يقال) في ذلك ان الهواء مادة الريح وموطوعها ومادة الشيء لا يجوز وضعها مكان الجنس • (ثم نقول) الرياح انما تتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة - واه كانت الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان وتولد الرياح من الادخنة على وجهين الاول اكثرى والثاني اقل •

(اما الاكثرى) فهو انه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فنند وضو لها

الى

(الفصل السادس في الحريق)

(الفصل السابع في حد الريح وكيفية تولد هاه)

الى الطبقة الباردة اما ان ينكسر حرها يبرد ذلك الهواء اولا ينكسر فان  
انكسر فلا محالة يشعل وينزل فيحصل من نزولها تخرج الهواء فتحدث الريح  
وان لم تنكسر بروية تلك الطبقة من الهواء فلا بد وان تساعد الى ان يعمل  
الى كرة النار المتحركة بحركة القلح وحيث لا يتمكن من الصعود بسبب حركة  
النار ترجع تلك الادخنة وتصير ريحا •

( فان قيل ) لو كان اندفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهواء العالي لما كانت  
حركاتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي •

( فالجواب عنه ) من وجوب ( احدهما ) انه ربما اوجبت هيئة صعود ذلك  
الادخنة وهيئة لحوق المادة بها ان تتحرك الى خلاف جهة المتحرك المانع  
كالسهم يصيب جسما متحركا فيعطيه نارة الى جهة ان كان للماوق كما يقدر  
على صرف المتحرك عن متوجهه قد راينا على صرفه الى جهة حركة  
نفسه ونارة الى خلاف تلك الجهة اذا كان الماوق قد رعى على الجس ولا يقدر  
على الصرف •

( وثانيهما ) انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت ما نال الادخنة النازلة  
من فوق ان يشعل ذلك فلاجل ذلك يتحرك الى سائر الجوانب •

( واعترض ) بعض اهل التحقيق على هذه الملة بوجوب ( اما الاول ) فقال ان  
الاجزاء الدخانية ارضية فهي أثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار  
لما رزق على الخط المستقيم مطرا فالدخان ابرد فلما ذل لم يسد على الخط المستقيم  
بل ذهب عنه وبسرة وصار ريحا •

( واما الثاني ) فان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركاتها عنه وبسرة  
غير طبيعية والحركة الطبيعية اقوى من الغير الطبيعية وان لم تكن اقوى فلا اقل

من المساواة ثم ان الرياح عند ما تحرك بمنة ويسرة وبما تقوى على قلع الاشجار  
وهدم الجدار فتلك الاجزاء للدخانية عند ما تحركت بالحركة الطبيعية التي  
لها وهي الحركة الى السفلى وجب ان تهدم السقف ولكتنا زرى النبار الكثير  
ينزل من السماء ويسقط على السقف فلا نحس بنزوله فضلا عن ان يهدم اقبيت  
بطلان هذه الملة •

(والجواب) لما عن الاول فلان الاجزاء الثقيلة اذا كانت صغيرة جدا لم تكن  
قوية على خرق الهواء والنزول الى السفلى على الخط المستقيم والاجزاء البخارية  
مادامت متصنة جدا فانها لا تنزل بل اذا تكاثفت واجتمعت واتصل البعض  
بالبعض حتى صار للمجموع قدر يقوى على خرق الهواء فينشد تنزل واما  
الاجزاء الدخانية فانها ليس بها الا يتصل البعض منها بالبعض فلا يحصل فيه من  
الاجزاء ما يكون قويا على خرق الهواء والنزول الى اسفل فظهر الفرق بين  
البخار والدخان •

(واما الثاني) بقراءة ان الاغصنة الكثيرة اقتلعت ثم راجعت لما منع  
من الموانع المذكورة كان كل جزء متأخرا يطرد الجزء المتقدم لكثرة الابداد  
الملاحقة الحاصلة بتصعيد الشمس فينشد يحمل من دفع البعض البعض شبه  
الماء النازل من الملأ الى السفلى فلا جرم بلغت تلك الحركة في القوة الى حيث  
تقوى على قلع الاشجار وهدم الجدران واما النبار الساقط على الارض  
فلا يكون خلقه مواد دفاعة الى السفلى فلا جرم لا يكون سقوطه على الارض  
موجبا لشيء من ذلك فامدفت هذه الشكوك •

(واما الاقل) فهو ان الادخنة قبل وصولها الى كرة النار الى الطبقة الباردة  
من الهواء تنصرف الى جهة ما انصرف اقويا اما لانها منقادا موجبا في العبود

و اما الرياح هابة قوية فوقها فتضع عن الصعود فتسقط الى بعض الجهات فتحدث الريح (ومن اسباب الريح) ان يعظم مقدار جانب منه فيتحرك ولكن ذلك نادر جدا لانه كثيرا ما يهب الرياح من جهات مقابلة للجهات المتباعدة التي تكون من خبطة الشمس •

(البحث الثاني) ان الريح والمطر متماثلان في الاكثر ومتماثلان في الاقل اما التماثل فلان السنة التي يكثر فيها المطر تقل فيها الريح وبالعكس وعلة هذه المماثلة اما من جانب الريح فلانها في الاكثر تطفئ مادة السحاب بحرارتها وتفرقها بحركتها واما من جانب المطر فلانه يبل الادخنة ويصل بعضها ببعض فتقل عند ذلك ولا تمكن من الصعود وهذه المماثلة تدل على ان مادة الرياح غير مادة المطر التي هي البخار الرطب (واما التعاون) فاما من جانب المطر فلانه يبل الارض فيعدها لان يتصل منها دخان فان الرطوبة تدين على تصعيد اليابس وتحيله واما من جانب الريح فلانه اذا اتى تجمع السحاب او يهرب منها برودة السحاب الى باطنه فيشتد البرد والثلج •

(البحث الثالث) في تفسير الرياح السحابة قد يراد بها الرياح المولدة للسحاب وقد يراد بها الرياح المنفصلة من السحاب •

(البحث الرابع) في الزوينة انها عبارة عن ربح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وقد تكون هابطة وقد تكون صاعدة (اما الهابطة) فسببها انه اذا انفصلت ربح من سحابة وقصدت النزول فمارضتها في طريق نزولها قطعة من السحاب وصدمتها مع انه يدفعها من القوق سائر الرياح فيبقى ذلك الجزء بين دفع مافوقه الى اسفل ودفع السحابة التي تحته الى الطوف فيعرض من الدفين المتماثلين ان يستدير وربما زادها توجع المتأخذ تلويها كما يرض للشران يتبعه

بسبب التواء مسامه •

( واما الصاعدة ) فهي ان المائدة الريحية اذا وصلت الى الارض وقرعتها فترعا هنيئا ثم انتشت فقيتها ريح اخرى من مجتها طوتها وقد يحدث ايضا من تلاق ريجين شديدين وربما بلغت قوة الزوينة الى حيث تقلع الاشجار وتختلف المراكب من البحر وعلامة الزوينة النازلة ان تكون لعائها تصعد وتنزل معا كالراقص وعلامة الصاعدة ان لا يرى لعائها الا للصدود ويشبه ان يكون حدوث الزوينة ايضا من شكل - هاوي واتصال فلكي يقتضى ذلك •

( واعلم ) انه ربما اشتمل دور الزوينة على بخار مشتعل هوى قوى كان نارا تدور والزوابع العظام تكون من هذه •

( البحث الخامس ) في مهاب الرياح واساميها ( قال الشيخ ) مهاب الرياح اثنا عشر لان الافق يتحدد بالي عشر حداء ثلاثة مشرقية وثلاثة مغربية وثلاثة شمالية وثلاثة جنوبية اما المشرقية ( فاحدها ) مشرق الاعتدال ( وثانيها ) مشرق الصيف وهو مطلع نقطة رأس السرطان ( وثالثها ) مشرق الشتاء وهو مطلع نقطة رأس الجدى وثانيها مقاربها ثلاثة اما النقطة الشمالية والجنوبية فاحدها نقطة تقاطع خط نصف النهار والافق والاخرى ان تقطعا تقاطع الافق دائرتين موازيتين لدائرة نصف النهار من جنبيه مماسيتين لدائرتين الدائقي الظهور والخفاء من غير تقاطع •

( هذا ما قاله الشيخ ) وعندى لن تحديد المهاب الشمالية والجنوبية بما قاله ليس بجيد وذلك لانه اما ان تكون البلدة بحيث يكون معدل النهار على سمت رؤس اهلها او لا يكون فان كان وجب ان يكون قطباه على الافق ولا يكون هناك شي من الدوائر ابدية الظهور ولا ابدية الخفاء فلا تحصل هناك هذه المهاب

واما

وأما إذا لم يكن على سمت الرأس فهاهنا تفصيل لا بد من ذكره (وهو أن) مقدار ميل معدل النهار عن سمت الرأس لا بد وأن يكون مساويا لمقدار ارتفاع القطب ومقدار ارتفاع القطب بينه نصف قطر الدائرة الأبدية الظهور ونصف قطر هذه الدائرة هو مقدار ما بين مهب الشمال وبين المهيمن الآخرين الذين على جنبيه بتقدير أن يكون ماطله الشيخ في تحديد هذه المهاب حقا فيلزم من ذلك أن يكون ما بين مهب الشمال وبين المهيمن الآخرين مساويا لميل معدل النهار عن سمت الرأس لكن مقدار هذا الميل يختلف باختلاف البلدان فيلزم أن لا يكون لحدذين المهيمن قطعتان مبيتان بل تكون هذه المهاب الأربعة في كل بلدة موطعا آخره

(بل نقول) البلدة التي عرضها مثل تمام الليل تكون الدائرة الأبدية الظهور فيها هي المرتبة من مدار رأس السرطان وهناك تكون الدائرتان الموزعتان لنصف النهار الماستان لهذه الدائرة الأبدية الظهور انما قطعتان الاقنى على مدار رأس السرطان والجنوبي (والشيخ) هذا جعل هذه النقط هي المهاب الأربع الشرقية والغربية فتكون هناك للمهاب الشرقية والغربية هي المهاب الشمالية والجنوبية بل يلزم أنه متى كان عرض البلدة أكثر من تمام الميل أن يكون المهب الشمالي اقرب الى مهب مشرق الاعتدال من مهب مشرق الصيف الى مشرق الاعتدال وكل ذلك باطله وأما إذا كان عرض البلدة تسعين درجة فإن تلك هناك يكون متحركا حركة دحرجة وكل واحد النصفين منه بينه ظاهرا ابدا والنصف الثاني خفيا ابدا ولا يرض فيه التعديد المذكور فثبت أنه لا يجوز تحديد مهاب الرياح الشمالية والجنوبية بما ذكره (والحق) أن الرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم فالمهاب على هذا



التقدير غير محصورة الا أنهم حصروها في النقط الأربع التي تقسم الفلك  
بأرباع متساوية وجعلوها اصول الرياح \*

(ثم أنهم) قسموا كل ربع بثلاثة اقسام متساوية حتى صار الاقل منقسما  
بأثنى عشر تمسا متساويا وجعلوا لكل واحد من تلك النقط مهابا واحدا  
فلنذكر الآن اسامي هذه المهاب بالمرية وهم يسوت ما عدا المشرقية  
والمغربية والشالية والجنوبية نكباء ثم أنهم يخصصون كل واحد بينه باسم  
على حدة فالذي بين المشرقية وهي المساء بالمباوين الشالية اثنان فالاول  
وهو الذي يلي المشرقية وهو المسع والثاني ما يلي الشالية وهو النسع والمنسع  
واما الذي بين الشالية وبين المغربية وهي الدبور والذي يلي الشالية هي  
الجرباه والذي يلي المغربية هي محوة والذي هو بين المغربية والجنوبية  
وهي الدبور فما يلي المغربية هو الخرجوج وما يلي الجنوب هو الهيف والذي  
بين الجنوبية والمشرقية وهو الجنوب فالذي يلي الجنوبية هو النماي والذي  
يلي المشرقية هو الارب

(البحث السادس) في البحث عن احكام هذه الرياح ابرد الرياح هي الشالية  
لان ناحية الشمال منا باردة وفيها جبال وتلوج كثيرة واسفها الجنوبية  
لمرورها بالمواضع الحارة وهي ايضا كدرة رطبة لما يخالطها من بخرة البحار  
فان اكثر البحار جنوبية عنا هذا في الاكثر ويجوز ان تهب رياح شالية  
تلقى اكثر البراري الحارة والبحار فتكون حيث حارة رطبة وان تهب رياح  
من نواح جنوبية قريبة من مياه باردة فتكون باردة ولكن الحكم الاول  
اغلب واما الرياح المشرقية والمغربية فهي قريبة الى الاعتدال واختلافها  
انما يكون بسبب اختلاف البلدان وبسبب البحار والجبال او بسبب

## مسامات الكواكب \*

( البحث السابع ) في كيفية هبوبها الرياح المتضادة قل ما يتفق لها المبوب لان السبب القاعل للرياح هو الشمس ولا تكون مائة في وقت واحد الى جهتين فان اتفق ذلك لا بسبب القاعل بل بسبب المنفل حدثت الزوينة والرياح المتضادة قد تتعاون على فعل واحد مثل ما اذا كان احدهما من مشرق الصيف والآخر من مغرب الشتاء فانها ترطب ان الهواء هذا الشمالية وذلك الجنوبية البحرية وقد يتفق للرياح الواحدة ان تضاد اولها آخرها مثل ريح المشرق الشتوية فانها تحدث اولها لان الشمس في اول شروقها تنفخ الروطية الممتعة ليلانم انها بعد طلوعها تحلل البخارات فزيد الريح رطوبة \*

( البحث الثامن ) في وقت هبوب هذه الرياح \* ان من شان الرياح الاثني عشر ان تهب كل واحدة منها عند ميل الشمس الى جهتها ولكن ليس في اول ما يصل اليها وخصوصا الشمالية والجنوبية فانها لا تهب كما وافي الشمس فاحتيا لانت الشمس لا تغدو على ان تحلل بالمد من الرطوبات الى البخار بسرعة في اول وصولها وخصوصا الجنوبية التي تهب لا من القطب بل من دون البحر ومن الارض اليابسة لان اليابس ابطا انحلالا فكذلك هذه الرياح تتأخر قريبا من شهرين وتسمى هذه الرياح التي تهب البيضاء لانها تحدث الصحو ولان من خاصيتها ان تحبل الدجاج من غير سفاد وهذه الرياح التي تهب مع حركة الشمس تسمى الحيوانية واذ قد نكلنا على الامور التي تحدث فوق الارض من غير تركيب العناصر بل من استعمالها فلتكلم فيما يحدث على وجه الارض ونحتملها لا بالتركيب بل بالاستعالة \*

﴿ القسم الثالث فيما يحدث على وجه الارض وما تحتها بنير تركيبه و فيه خمسة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في سبب ارتفاع القدر العاشر من الارض على الماء ﴾

(قد عرفت) ان الموضع الطبيعي للارض هو وسط القللك فانهما بطبيعه راسية تحت الماء وكان من الواجب ان يكون البحر محيطا بها من كل الجوانب ولكن لما حصل في جانب من الارض تلال وجبال ومواقع عالية مشرفة وفي جانب آخر وهداث وانحرا ومواقع عميقة بالاسباب التي سنذكرها بعد ذلك في تكون الجبال وكان من طبع الماء ان يسيل من المواقع العالية الى المواقع المنخفضة لاجرم انكشف الجانب المشرق من الارض وسال البحر الى الجوانب العميقة منها لكونها كبر تأثيرات ايضا في ذلك بحسب المسامات التي تبدل عند حركاتها وخصوصا الثوابت والاولجات والحفيضات المتغيرة في امكنها فيشبه ان تكون هذه اسبابا عظيما في احداث المائية في جهة وتقلها اليها واطال المائية من جهة وتقلها عنها واما السبب الثاني في ذلك فهو ان يكون للحيوانات الارضية التي لا تمشي الا باستنشاق الهواء مكان •

﴿ الفصل الثاني في قدر ما انكشف من الارض ﴾

(ان اصحاب) الرصد وجدوا طول البر نصف دور الارض وعرفت احد ربع دور الارض الى ناحية الشمال حتى يكون الربع الشمالي مكشوفاً واما الارباع الباقية فلم يتم دليل على كونها منمورة في الماء ولكن الاشبه ذلك اذا الماء اكثر من الارض اضما لان كل عنصر يجب ان يكون بحيث لو استحال بكميته الى عنصر آخر لكان مثله والماء يتصرف عند الاستعالة ارضا ومع ذلك فلو كان في بعض المواضع من الارباع الثلاثة صمارة كانت عمارة قليلة لا يتد

بها وإما تحت القطبين فلا يمكن أن يكون هناك عمارة أصلاً لا اعتماد البرد.

﴿ الفصل الثالث في أمزجة البلدان وفيه أربعة مباحث ﴾

﴿ البحث الأول ﴾ الذي عليه أكثر المشائين وجمهور المتجربين أن كرة الأرض مقسومة بخمسة أقسام فصلها دوائر موازية لمحيط الزمارة فن ذلك دائرتان فصلان الخراب من العالم بسبب القرب من القطب وشدة البرد أحدها شمالية والأخرى جنوبية وهاتان فصلان من الأرض قطعتين طيلتين تحيط بكل واحدة منهما طائفة من محيط الكرة وسطح مستقيم والحد المشترك بينهما دائرة وإما الحدين الخراب من جهة البحر وبين المعمر فهو الذي على خط الاستواء وهو محدود بدائرتين جنوبية وشمالية يليهما من جهة القطبين موطئان هما مقتد لأن فيكون ثلاثة قطوع دفة يحيط بكل واحدة منهما من الجانبين سطحاً دائرتين ويصل بينهما سطح دفي لحسن السطحين المحيطين بالدفين المعتدلين غير متساويين بل الذي يلي القطب أصغر وأما سطحاً دفي الأرض المحترقة فتساويان والشكل (١) لا على هذا التقدير يكون خط الاستواء أسخن الموضع ( وإما الشيخ ) فإنه زعم أنه أشد المواضع اعتدالاً في الحر والبرد وأكثر تشابهاً في هذه الأحوال .

﴿ البحث الثاني ﴾ في تحقيق مقدمة تبين عليها هذا المسئلة وهي أن شدة تسخين الشيء قد تكون لقوة التسخين وقد تكون لدوام استغائه وإن كان ضعيفاً وقد يكون تأثير الضيف أقوى من تأثير القوى إذا كان تأثير الضيف أديم وبديل عليه أموراًية وأمورلية .

﴿ إمام الأئمة ﴾ خمسة ( الأول ) أن تسخين الشمس عند كونها في السرطان أضف من تسخينها عند كونها في الأسد مع أن قربها من سمت الرأس عند

ما تكون في السرطان اشد وما ذلك الا لانها حين ما تكون في الاسد تكون  
مدة تسخينها اطول •

( الثاني ) ان الحر عند كون الشمس في الاسد والنسبة اقوى منه عند كونها  
في الجوزاء والثور مع ان البعدين للسامة متساويان وما ذلك الا لما قلنا •

( الثالث ) ان تسخن الحديد في نار لينة مدة طويلة اشد من تسخينه في نار  
قوية في ساعة لطيفة •

( الرابع ) ان الحر بعد الزوال اشد من قبل الزوال مع ان النسبة واحدة •

( الخامس ) ان البرد في الاسعار وقد قرب طلوع الشمس اشد منه في نصف  
الليل مع انها في ذلك الوقت ابرد من وقت الساء منها وقت الصبح •

( واما اللمية ) فهي ان السبب ينفذ في الوقت الاول اذا بقي الى الوقت  
الثاني فاذا اثر اجد بداومتى كان ذلك السبب اطول بقاء كانت الاثار الممتعة  
اقوى فلا جرم كان الاثر اقوى وما هنا شكوك قد مضى ذكرها •

( ومن وجه آخر ) وهو ان السبب في الوقت الاول اذا اثار انظم ذلك  
الاثر الى السبب الاول وصار المجموع مقتضيا لاثري آخر ولا شك ان تأثير  
المجموع اقوى من تأثير السبب وحده وعلى هذا الطريق كلما كان السبب  
ابن كانت المخلوقات المينة للعلّة على التأثير اكثر فلا جرم كان الاثر اقوى  
فهذه مقدمة يقينية لا شك فيها •

( البحث الثالث ) في احتياج الشيخ على ان الموضع الموازي لمعدل النهار اعدل  
المواضع في الحر والبرد •

( قال ) في الشفاء المواضع التي على مدار تقطع الاثقالين يمرض لها ان الشمس  
تقرب منها بتدريج يتقدمه تسخين بعد تسخين ثم اذا وازاها عرض ان يقيم

عندها

( ٢٥ )

عند هامة لا تنحى عن رؤس أهلها لأن الميول عند قرب المنقلين تقل  
وتصغر جداً ثم إن تلك المسامدة أو ما يقرب منها يعود إليها كثيرة وتكون  
النهر طويلة والليالي قصيرة فيدوم الحاح الشمس عليها بالتسخين من وجوهين  
(أحدهما) طول النهر وقصر الليالي (والثاني) تماؤها على موضع واحد وعلى  
ما يقرب منه مدة طويلة فلاجل ذلك يكون الحر متجاوزاً عن الحد هناك  
(وأما) في خط الاستواء فإن المسامدة تحصل هناك دفقة ثم إن الميل هناك  
يكثرو ويتفاوت تفاوتاً لا يؤثر الأثر المسامدة المخافصة (١) وذلك يقتضى  
تباعد الشمس عن سمت رؤسهم سريعاً ومع ذلك فتكون النهر مساوية  
لليالي فوجب أن لا يكون الحر هناك شديداً فهذا كله لبيان أن الحر هناك  
ليس بقوى •

(واستدل أيضاً) على أن أحوالهم متشابهة بأن بعد الشمس عن رؤسهم ليس  
يكثراً جداً فلا يكون بردهم شديداً بل متوسطاً فهم يتناولون من حالة متوسطة  
في البرد إلى حر قليل فمن يكون مشاؤه في ذلك الموضع لا يحس بتغير بل  
يتشابه عنده أحواله وهواه بلده ويكون كأنه في ديار دائم ولما في سائر  
البلاد فإن الشمس تباعد عنهم جداً فيشتد البرد ثم تعود إلى سمت دائم على  
رؤسهم فيشتد الحر فلا جرم تبلى الأبدان بالانتقال من ضد إلى ضد هذا  
بمجموع كلام الشيخ •

(ونحن نقول) أما الدعوى الأولى ففيها نظر وبيانها أما فرض بلدة عرضها  
ضئف الميل كله فإذا وصلت الشمس إلى غاية القرب من سمت رؤس أهلها  
كان بعدها عن سمت رؤسهم كبعدها عن سمت رؤس سكان خط الاستواء  
و أيضاً فالشمس عند كونها في غاية الميل قد كانت قبل ذلك في القرب من

(١) غافصة مخافصة فأجاء واخذه على غرة ١٢ محيط

سكان خط الاستواء وذلك بسبب السخونة وفي البعد عن سكان البلدة  
المقرونة وذلك بسبب لا شدة البرد وخط الاستواء لم يخل قبل ذلك في جميع  
السنة من مثل هذا التسخين او مما هو اقوى منه بكثير اما ما هو مثل هذا  
التسخين فذلك عند كونها في غاية الميل من الجانب الآخر واما ما هو اقوى  
من هذا التسخين فذلك عند ما لا تكون في غاية الميل فانها تكون لا محالة  
اقرب الى خط الاستواء مما اذا كانت في غاية الميل وحيث يكون تسخينها  
لخط الاستواء اقوى مما اذا كانت في غاية الميل واما سكان نصف الميل  
فاسباب البرد الشديد في حقهم قد كانت موجودة في كل السنة السابقة  
قالشمس حين ما تكون في غاية الميل تكون كالمسخن المتوسط بين جسمين  
( احدهما ) كان المسخن العظيم ملائجه طول السنة السابقة ( و الثاني ) كان  
البرد العظيم ملائجه طول السنة السابقة فمن المعلوم ان تسخين البارد من ذلك  
المسخن اضعف كثيرا من تسخين ذلك بل لانه نسبة لاحدهما الى الآخر فانما  
قد بينا ان الآثار الطارئة من التسخين في سائر الزمان تنضم اليه ويصير  
المجموع وثرافي التسخين فيخرج مما قلنا ان حر سكان خط الاستواء في صميم  
شتائهم لانه نسبة له الى حر البلدة المفروضة في صميم صيفهم ثم ان الحر الشديد  
في البلدة المفروضة حر عظيم لا يطيقه اهلها وحر شتاء خط الاستواء اعظم  
كثيرا من ذلك الحريل لانه نسبة له اليه واذا بلغ حر غاية شتائهم الى هذا الحد  
العظيم فاعطى بحر صيفهم ثبوت بهذا ان الحرارة في ذلك الموضع عظيمة جدا  
( واما الذي ) ذكره الشيخ من ان المسامة لا تبقى الا زمنا قليلا فهو مسلم  
ولكن بعد الشمس من مسامة رؤسهم ليس بعظيم فهم دائما اما في المسامة  
او فيما يقرب من المسامة فكيف لا يكون الحر هناك عظيما .

( واما ما ذكره ) من ان النهر والليالي هناك متساوية ونهار صيف الآفاق المائلة اطول ( فالجواب ) ان تأثير طول النهار في التسخين قليل فان الموضع الذي يكون القطب فيه على سمت الرأس يكون النهار فيه ستة اشهر ومع ذلك فهو من البرد بحيث لا يعيش فيه الحيوان وايضاً فلان طول نهرهم في الصيف مقابل لطول ليالهم في الشتاء وذلك يقتضي استحكام البرد في ذلك الحواء وهو ما نفع من التسخين التام في الصيف .

( واما في خط الاستواء ) فكما لم يوجد هناك في الصيف طول النهار القوي للتسخين كذلك لم يوجد طول الليالي القوي للبرودة .  
 ( فان قيل ) الشمس اذا كانت في الحضيض كانت اقرب الى الارض فيكون تسخينها اشد فيكون مدلا الحضيض اسخن من خط الاستواء .  
 ( فالجواب ) ان خروج الشمس من المركز ليس بكثير فلا يكون له من التأثير ما يوجب الاحتراق ( والشيخ ) يحرف بذلك في الشفاء وان سلمنا ذلك ولكن اوج الشمس متحرك نحو الآن في لوانهر الجرزاء فاذا تمردنا وصوله الى الميزان كان الحضيض لا محالة في اول الحمل واذا كانت مدار الحضيض هو خط الاستواء لزم ان يكون هو اسخن المواضع ثبت انا ولو سلمنا لم ان خط الاستواء في زماننا في غاية الاعتدال لكن حكمهم على الاطلاق بكونه متدلا ليس بمستقيم .

( البحث الرابع ) في بيان ان احوالهم في الحر والبرد قريب من التشابه .  
 ( وبما ) ما حكيناه من الشيخ ومع ذلك فلا بد من تفاوت يظهر في الفصول وان قل ( وعند هذا ) نقول انه يحصل هناك في مدة دورة واحدة للشمس صيفان وخريفتان وشتاءان وربيعان وذلك لان الشمس متى سامت رؤس



أهلها كانت ذلك الوقت صيفا لكنها تسامت الرأس هناك مرتين فهناك  
خريفان ومتى كانت في غاية البعد عن سمت الرأس كان ذلك شتاء لكنها تبعد  
مرتين أحدهما عند كونها في نقطة الانقلاب الشمالي والآخرى عند كونها  
في نقطة الانقلاب الجنوبي فإذا آتت هناك شتاءان ولا محالة بين الصيف والشتاء  
خريف وبين الشتاء والصيف ربيع فيلزم منه وجود ربيعين وخريفين •

(ثم من المشهور) أن مقدار كل فصل شهر ونصف فمن أول الحمل إلى منتصف  
الثور صيف ومنه إلى أول السرطان خريف ومنه إلى نصف الأسد شتاء  
ومنه إلى أول الميزان ربيع ثم على هذا الترتيب يحصل الفصول الأربعة مرة  
أخرى في النصف الجنوبي وهذا ليس بحق بل الصواب أن يقال مبداء الخريف  
من حيث يصير ميل الشمس نصف الميل الأعظم وهو (يايح) وذلك في أوائل  
الثور ومبداء الربيع في أواخر الأسد وكذلك في الجانب الجنوبي يكون مبداء  
الخريف في أوائل المغرب ومبداء الربيع في أواخر الدلو فلي هذا زمان  
الربيعين والصيفين قريب من نصف زمان الخريفين والشتائين فهذا ما نقوله  
في هذا الموضع •

(وأما اختلاف) حال الهواء لسائر الأسباب فهو اليق بالطب وقد استقصينا  
في شرحنا لكليات القانون فلتكلم الآن فيما يحدث من تغير البعابر على وجه  
الأرض وتحتها وباقه التوفيق •

### ﴿ الفصل الرابع في منابع المياه ﴾

(أقسام) المياه المنبثة من الأرض أربعة •

(الأول) مياه العيون السيالة وهي تنبت من إنخرة كثيرة المادة قوية  
الاندفاع تغير الأرض بقوة ثم لا تزال تستبعم جزء منها جزأ •

{ تسامت { المنبثة { الثاني

(الثاني) مياه العيون الراكدة وهي تخرج من البحيرة بفت من قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم تبلغ قوتها وكثرة مادتها الى ان يطرد نالها سايقها •

(الثالث والرابع) مياه القنى والآبار وهي متولدة عن البحيرة فاقصة القوة من ان تشق الارض فاذا ازبل من وجهها نقل التراب فيشذ تصادف تلك البحيرة منقذ اندفع اليه بادى حركة فان لم يجعل لها مسيل ولم يصف اليها ما يبعدها فهو البرو ما جعل له ذلك فهو القنى ونسبة القنى الى الآبار كنسبة العيون السائلة الى العيون الراكدة •

(واظم) ان النزع من العيون الراكدة والآبار الراكدة سبب لزيادة نبوع الماء لان البخار الذى هو مادة الماء اذا صار ما منع نقل الماء سائر البحيرة التى في القمرا ت يتدفع الى الظاهر فاذا نزع الماء قومت تلك البحيرة على الظهور •

(ويين الناس خلاف محقق انه هذه المياه متولدة من الاجزاء المائية المنسرفة في ممق الارض اذا اجتمعت او من الهواء اذا انقلب ماء وهذا الثانى وان كان ممكنا الا ان الاول هو اولى بالاكثرية •

### ﴿ الفصل الخامس في الزلزلة ﴾

(سبب الزلزلة) اما ان يكون تحت الارض او فوقها واما ان يكون مركبا منهما (اما الاول) فملى وجيز •

(احدهما) انه اذا تولد تحت الارض بخار د خافى حار كثير المادة وكان وجه الارض متكافا صدم المسام والمنافذ فاذا قصد ذلك البخار الخروج ولم يتمكن من ذلك بسبب كثافة وجه الارض فيشذ يترك في ذاته وتحرك الارض

{ سبيل

وربما بلغ في قوته الى حيث يقوى على شق الارض وربما حصلت نار محرقة وربما حدثت اصوات هائلة وحوي يدل على شدة الريح ثم ان وقع هذا الشق في بلدة جبل عاليها ساظها وربما كانت في جوف الارض وهذه فتنة اشتقاق الارض في ذلك الموضع يسقط ما فوق الارض في تلك الوهجات فهذا هو السبب الاكثرى للزلازل (والدليل عليه) ان البلاد التي تكثر فيها الزلازل اذا حفرت فيها آبار كثيرة حتى كبرت مخالص الابخرة قلت الزلازل بها وايضاً فلان اكثر الزلازل يكون عند قدان الرياح •

(وتأنيها) ان في باطن الارض تجاورها قاذسال الماء الكثير من بعضها الى بعض وانما مدت قطعة عظيمة منها فيشد يتقلل الهواء الذي تحت الارض فيشد تنعرك الارض •

(واما السبب الذي) فوق الارض فهو ان تسقط قتل الجبال فتزلزل به الارض وهذا السبب انما يمرض وتكثر الامطار وقلتها اما الكثرة فلان القتل اذا ترطبت سهل اتصال بعضها من البعض واما في القلة فلان القتل اذا جفت سهل فتتها وهذا السبب لا يجوز ان يكون هو السبب الاكثرى للزلازل لو جاز •

(اما اولاً) فلان الزلازل قد توجد في البلدة التي لا يكون قربها جبل •

(واما ثانياً) فلان الحركة التي تكون بهذا السبب يكون آخرها اضطراب من اولها وليس كل زلازل كذلك •

(واما السبب المركب) فافروق الارض وتحتها فهو ما اذا حاولت الابخرة البخارية التي تحت الارض المعبود ثم تمدد عليها اما لان البرد قد كيف وجه الارض كما في اليابالي والمدوات واما لان الحر جف وكثفه كما في انصاف النهار

واما

واما لان هناك رياح مماننة فتمتع تلك الابخرة من الصعود •  
 ﴿ القسم الرابع فيما يحدث من العناصر بالترتيب ولا يكون لها نفس • وفيه  
 تسعة فصول ﴾

### ﴿ الفصل الاول في تكون الجبر ﴾

( ان الارض ) الخالصة ليسها المقت لا تنجبر بل تنجبر له سبب واحد  
 اكثرى وسيان اقلان •

( اما السبب الاكثرى ) فهو ان الطين اللزج اذا حلت الحرارة فيه حتى استحكم  
 انقاده رطبه بياضه صار حبرا مثل كود القناع •

( واما السببان الاقلان ) فاحدهما ان تكون من الماء البياض امثاليان يجمد الماء  
 كما يقطر برده واما لانه يرسب اولاه في سيلانه شيء يلزم وجه مسيله  
 فيتجبر وسبب ذلك اما قوة مدنية فتجبره اولان الارضية غالبية على ذلك  
 الماء بالقوة لا بالقدر كافي للمح •

( وان كان ما يحكى ) من تجبر حيوانات حبيباتها في شدة قوة محبرة  
 تحدث في بعض البقاع الجبرية فانه ليس استعالة الاجسام الحيوانية الى  
 الجبرية ابد من استعالة المياه اليها وقد عرفت في باب انبات الكون  
 والفساد صحة ذلك •

( وحكى الشيخ ) انه رأى ديفا على صورة الارضنة الرقيقة الوسط المرفوعة  
 بالمنساع قد تجبر ولونه باق واحد وجيه عليه اثر الخط الذي في التور •  
 ( ونايهما ) ان البقار الدغاني الصاعد الى فوق اذا حصلت فيه ام الزوجة  
 والمادنية بسبب شدة الحركة ثم عرضت لها برودة صار حبرا او حبيدا  
 ولا شك في امكانه اما وتويعه في ثلاث حكايات ذكرها الشيخ •

( احداها ) انه سقط في زمان من الهواء حديدة في قدمائة وخمسين مترا •  
 ( وثانيها ) انه سقط ايضا من الهواء حجارة في هذا المقدار •  
 ( وثالثها ) انه تقع في بلاد الترك في الصوامع والبروق اجسام نحاسية يابسة  
 على هيئة النصول وقد تكلف الشيخ اذا به نصل من ذلك علم يذب ولم يزل  
 يتخلف منه دخان ملون يضرب الى الخضرة حتى تبقى منه جوهر رمادي •  
 وباقه التوفيق •

### ﴿ الفصل الثاني في تكون الجبال وفيه ثلاثة مباحث ﴾

( البحث الاول ) الجبل الكبير انما يتكون لان حرا عظيمًا يصادف طينا كبيرا  
 لوجا امادفة واما على سبيل سرور الايلم واما الارتفاع فله سببان سبب  
 بالذات وسبب بالعرض •  
 ( اما الذي بالذات ) فكما اذا رقت الريح القاطعة للزلافة طائفة من الارض  
 فجعلتها تلامن التلال •

( واما الذي بالعرض ) فان الطين بعد تجبره مختلف اجزاؤه في الصلابة  
 والرخاوة فاذا وجدت مياه قوية الجرى اور ياح عظيمة المهبوب انفجرت  
 الاجزاء الرخوة وقيمت الصلبة ثم لا زال السيول والرياح تنوص في تلك  
 الحفرات الى ان تنور غور شديد اغيق ما انفجرت عنه شاهقا والاشبه  
 ان هذه المسورة قد كانت في سالف الزمان مضورة في البحار فحصل هناك  
 الطين اللزج الكثير ثم حصل التجبر بعد الانكشاف فذلك كثرت الجبال •  
 ( ومما يؤكد ) هذا القول انما نجد في كثير من الاحجار اذا كسرناها اجزاء  
 الحيوانات المائية كالأصداف ثم لما انكشفت الجبال وانتقلت البحار من هناك  
 حصل الشقوق اما لان السيول والرياح حفرت ما بين الجبال فلا جرم عظم

لأنها ما زال ما كان من هذه التكتشات أقوى تحجراً واصلياً طينة  
إذا نهدم دونه بقي ارفع وأعلى إلا أن هذه أمور لا تتم في مدة تقي التوار يخ  
بعضها •

(البحث الثاني) عن سبب عروق الطين الموجودة في الجبال • يحتمل ذلك  
وجودها ثلاثة (الاول) ان تكون تلك العروق من جهة ما فتت من الجبال  
وتقرب وسالت عليه المياه ورطبت او خلطت به طينها الجيدة •

(الثاني) ان يكون القديم من طين البحر غير متفق الجوهر فيكون منه ما يقوى  
على التحجر ومنه ما يصف عن التحجر •

(الثالث) ان يمرض للبحر ان يفيض قليلاً قليلاً على سهل وجبل فيمرض  
للسهل ان يصير طيناً لرجام مستعداً للبحر القوي وللجبل ان يفتت كما اذا فتت  
آجرة وترابا في الماء ثم مرضت الآجرة والطين على النار فبثذفت  
الآجرة وبقي الطين متحجراً فكذلك سالت •

(البحث الثالث) قد يرى بعض الجبال منسكاً سافاً فاقببه ان يكون  
ذلك قد كانت طينتها كذلك بان كان سافاً لو تكم اولاً ثم حدث بعده  
في مدة اخرى ساف آخر فارتكمت وقد كان سال على كل ساف ساف من خلاف  
جواهره فصار حاليته وبين الساف الآخر قلما تحجرت المادة عرض للعامل  
ان انشق وانتشر مما بين السافين •

### (الفصل الثالث في منافع الجبال)

(قد عرفت) ان مادة السحب والغيون والمتابع هي البخار واستعرف ان  
مادة المندنيات ايضاً ذلك (فتقول) اكثر الغيون والسحب والمندنيات  
انما يتكون في الجبال او فيما يقرب منها (اما الغيون) فلان الارض اذا كانت

رخوة نشأت الانخرة منها فلا يجتمع منها قدر يستدبه فإذا هذت الانخرة  
لا تجتمع الا في الارض الصلبة و الجبال اصاب الاراضى فلا جرم كانت  
اقوامها على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح ان يكون مادة للميون وبشبه  
ان يكون مستقر الجبل مملوء اماء و يكون مثل الجبل في حفته الانخرة مثل  
الا نيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل وقر الارض التي  
تحت كاترم والميون كالاذناب التي في الانايق والاولدية والبخار كالتقوابل  
وكذلك اكثر الميون انما يتصجر من الجبال واقطرها في البرارى وذلك الاقل  
لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة واما ان اكثر السحب يكون في الجبال  
فلوجوه ثلاثة •

( احدها ) ان في باطن الجبال من الندوات مالا يكون في باطن الارضين  
الرخوة •

( وثانيها ) ان الجبال بسبب ارتفاعها ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداه  
او من الثلوج مالا يبقى على ظاهر سائر الارضين •

( وثالثها ) ان الانخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تفرق ولا تتحلل •  
( واذا ثبت ) ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في الجبال اكثر لان المادة  
فيها ظاهرة او باطنا احكثر والاحتقان اشد والسبب المحلل وهو الحراقل  
فلذلك كانت السحب في الجبال اكثر •

( واما المدينيات ) المحتاجة الى انخرة تكون اختلاطها بالارضية اكثر واقامتها  
في مواضع بحيث لا تفرق فيها اطول فلاشيء لها في هذا المعنى كالجبال •

﴿ الفصل الرابع في تقسيم المدينيات ﴾

( الاجسام المدينية ) اما ان تكون قوية التركيب واما ان تكون ضعيفة

التركيب

( الفصل الرابع في تقسيم المدينيات )

التركيب فان كانت خربة التركيب فاما ان يكون متطرة (١) وهي الاجساد السبعة واما ان لا تكون متطرة اما الغاية رطوبتها كالزئبق او لثابتة بيوصلها كالياقوت وامثاله واما ان كانت ضعيفة التركيب فاما ان تكون منحلة بالرطوبة وهو الذي يكون ملحي الجوهر كالزجاج والنوشادر والشب والفلقند واما ان لا تحمل بالرطوبة وهو الذي يكون صمغي التركيب كالكبريت والزئبق فهذه الاربعة اقسام المعديات فلتكلم في كل واحد منها على سبيل التفصيل •

### ﴿ الفصل الخامس في حد المتطرقات ﴾

(انواعها سبعة) الذهب والفضة والرصاص والحديد والنحاس والظارصيني والآتاك وهي مشتركة في انها اجسام ذاتية صابرة متطرة فالذاتية تميزها عن الاكلاص والاحبار التي لا تذوب والصابرة مما ليس بصائرة وهي الاشياء التي تذوب وتبخر مثل الشمع والقيروا المتطرة تميزها عما ليس بتطرق كالزجاج والمينا •

(فان قيل) الحديد لا يذوب وان كان بطين (فقول) انه يمكن ذابته بالحيلة بان تأخذ برادة الحديد وتلقى عليها مثل ريسا زرينا احمر مسحوقا وتخلط بها وتعمل في جرة وتطين بطين جيد وتلقى في التنور الحار ليلة ثم تخرج وتلقى عليه مثل سدسه من النطرون وتكتمن الزيت وتعمل في جرة منقبة على جرة اخرى وتمزل ثم تأخذ ما ينزل قتره وتأخذ النوشادر والزجاج الشامي مسحوقين المتونين بالزيت فتجعله بخادق وتطعمه منها وتذيه مرات مائشاء فانه يزد سرعة ذوبه ويبيض و ان اكثر ذلك لان حتى يتطرق ويذوب ذوب الفضة وقد يمكن ان يشمع بهذا العلاج حتى يصير في سرعة ذوب الرصاص •

(الفصل الخامس في حد المتطرقات)



( واذا عرفت ) صحة هذا الحد عرفت ان الذهب عدلناه جسم ثابت صابر متطرق اصفر رزين بالقياس الى هذه الاجساد العفرة والرزانة تميزان الذهب عن الستة الباقية ، والقضة حدما انها جسم ثابت صابر متطرق ابيض رزين بالقياس الى هذه الاجساد سوى الذهب واعني بالحد هاهنا الرسم .

### ( الفصل السادس في كيفية تولد الاجساد السبعة )

( الفصل السادس في كيفية تولد الاجساد السبعة )

( تحد عرفت ) فيما مضى ان مادة المتطرقات جوهر مائي ممزوج بجوهر ارضي امزاجا محكما بحيث يسر انفكاك احدهما عن الآخر وينطبخ احدهما بالآخر بحيث يحصل هناك رطوبة ذهبية فاذا انفجد ذلك المركب قبل زوال تلك الرطوبة بالبرودة كان لا محالة قابلا للتطرق ولما فيه من الرطوبة اللزجة الذهبية فان تلك الرطوبة لم تكن باقية لم يكن المركب متطرقا كالياسموت والزجاج .

( ونقول الآن ) لنسهم انفقرا على ان عنصر المتطرقات هو الزئبق وليس على ذلك دلالة قاطنة بل امارات مفيدة للظن فلنذكر اولا كيفية تولد الزئبق ونأيا الامارات الدالة على كونه عنصرا للمتطرقات وبأنا كيفية تولد الاجساد السبعة عنه .

( اما كيفية تولد الزئبق ) فذلك من ماء خالط ارضية لطيفة جدا كبريتية مخالطة شديدة حتى انه لا ينفرد سطح الانتشيه من تلك اليوسة فلذلك لا يعلق باليد فلا يتحصرا انحصارا شديدا بشكل ما يحويه ( ومثاله ) ان قطرات الماء اذا وقعت على تراب في غاية اللطافة فرجا احاط بالقطرة سطح ترابي حاصر لذلك الماء حتى تبقى تلك القطرة على شكلها في وجه ذلك التراب واذا تلاقت قطرتان فلا بد ان ينفرق الفلا فان التراب ان يصير الماء ان ماء

واحداً ويصير التلآقان غلافاً واحداً فكذلك ههنا وبياض الزئبق من بياض الأرضية اللطيفة وصفاء المائة من ممازجة الهوائية •

(وأما الامرات الثلاثة) على أن الزئبق ينصر المتطرقات وفلات (أولاهما) أنها عند الذوب تكون مثل الزئبق أما الرصاص فلاتك عند ذوبه أنه زئبق وأما سائر الاجساد فأنها عند الذوب تكون زئبقاً محمراً (وثانيها) تلقى الزئبق بهذه الاجساد (وثالثها) أن الزئبق يمكن أن يقدر بصفة الكبريت حتى يكون مثل الرصاص •

(وأما كيفية تولد الاجساد السبعة عنه) فنقول هذه الاجساد انما تكون عند اختلاط الزئبق بالكبريت على ما تبين فاختلاف هذه الاجساد اما ان يكون بسبب اختلاف الزئبق او بسبب اختلاف الكبريت او بسبب اختلاف حال تأثر احدهما عن الآخر فان كان الزئبق والكبريت صافيين وكان انطباخ احدهما بالآخر كاملاً نأماً فان كان الكبريت مع نقائه ايضاً تكونت النضة وان كان احمر وفيه قوة صباغة لطيفة فهو محترق ويكون الذهب وأما ان كان الزئبق والكبريت نقيين وكانت في الكبريت قوة صباغة لكن قبل حال النضج وصل اليه برده بعد مقتد تكون الخارصيني وأما اذا كان الزئبق نقياً والكبريت ردياً فاما ان يكون الكبريت الردي فيه قوة احتراقية فيشتد يتكون النحاس وان كان الكبريت ردياً غير شديد الخلطة وكان مداخلها ايام سافاً فساقت فيشتد يتكون الرصاص. وأما اذا كان الزئبق والكبريت رديين فان كان الزئبق متغلغلاً ارضياً وكانت الكبريتية ردية محترقة فيتكون الحديد وان كان مع رداً لثما ضعيف التركيب يكون الآمك و اصحاب الكيمياء قد صعدوا هذه الدعاوى من حيث أنهم يعتقدون الزئبق بالكبريت اضمادات

و المدييات

محسوسة فيحصل لهم ظن غالب بان الأحوال الطبيعية مقاربة للأحوال الصناعية وبالله التوفيق •

### ﴿ الفصل السابع في كيفية تكون سائر الأقسام ﴾

( اما الذي ) يكون قوي التركيب ولا يكون متطرقا مثل الاحجار فأكثره لا يذوب وإنما يلين بسر ومادتها مائة ولكن ليس جودها بالبرد وحده بل باليس الهبل للمائة الى الارضية فذلك لا يذوب أكثرها إلا بالهيلة وليست فيها رطوبة لزجة دهنية فذلك لا تطرق ( واما الذي ) يكون ضعيف التركيب سهل الانحلال بالرطوبة فكله من جنس الاملاح لكن النوشادر ناريته أكثر من ارضيته ولذلك ينصعد بكميته فهو ماء خالطه دخان حار لطيف جدا كثير التارية وانفقد باليس والاكباريت فقد عرض لما فيها ان تخمرت بالارضية والهوائية تخمر اشديدا بتخثير الحرارة حتى صارت دهنية ثم انفقدت بالبرد واما الزجاجات فلها مركبة من ملحية وكبريتية وحجارية فيها قوة بعض الاجساد الذائبة فاما مثل القلند والقلقطار فتكونها من جلالة الزجاجات وإنما تشغل منها الملحية مع ما فيها من الكبريتية ثم تنفقد وتستفيد قوة معدن احد الاجساد فما استفاد من قوة الحديد احمر واصفر كالقلقطار وما استفاد من قوة النحاس اخضر كاللاند •

### ﴿ الفصل الثامن في بيان امكان صنعة الكيمياء ﴾

( الشيخ ) علم امكان ان يصنع النحاس يصنع الفضة والفضة يصنع الذهب وان يزال عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص فلما ان يكون الفصل المنوع يسلب او يكسى •

( قال ) فلم يظهر لي امكانه بمد اخذه الامور المحسوسة يشبه ان لا تكون هي

القصور التي يصير هذه الاجساد أو اعابل هي عوارض ولوازم وفصولها  
مجهولة وإذا كان الشيء مجهولاً كيف يمكن قصد إيجاده أو إقائه (واحتج أيضاً)  
قوم من الفلاسفة على امتناعه بأمور •

(اولها) ان الطبيعة إنما تشمل هذه الاجساد من عناصر مجهولة عندنا ولذلك  
العناصر مقادير معينة مجهولة عندنا ولكيفيات تلك العناصر مراتب معلومة  
وهي مجهولة عندنا ولتمام الفصل والافعال بينها زمام معين هو مجهول عندنا  
ومع الجهل بكل ذلك كيف يمكننا عمل هذه الاجساد •

(وثانيها) وهو ان الجوهر الصابغ اما ان يكون اصبر على النار من المصبوغ  
او يكون المصبوغ اصبر او يتساوىان فان كان الصابغ اصبر وجب ان يضي المصبوغ  
ويبقى الصابغ بصفائه وان كان المصبوغ اصبر على النار وجب ان يبقى بصفائه  
للاصابغ وان تساوىا فكل ما استويا في المصاهرة على النار كانا من نوع واحد فليس  
احدهما بالصابغية والاخر بالمصبوغية اول من العكس •

(وثالثها) انه لو كان الذهب الصناعي مثلاً للطبيعي لكان ما بالصناعة مثلاً  
لما بالطبيعة لكن التالي باطل لو جبر (اما اولاً) فلاننا لم نجعله شيئاً (واما ثانياً)  
فلانه لو جاز ان يوجد بالصناعة ما يحصل بالطبيعة لجاز ان يحصل بالطبيعة ما يحصل  
بالصناعة حتى يوجد سيف او دوير بالطبيعة ولما ثبت امتناع التالي ثبت  
امتناع المقدم •

(ورابعها) ان لهذه الاجساد أماكن طبيعية وهي سعادتها وهي لها بمنزلة  
الارحام للحيوان فمن جوز تولدها في غير تلك المكان كان كمن جوز تولد  
الحيوانات في غير تلك الارحام •

(وخامسها) ان هذه الاجساد متباينة فصولها النوعية وتلك القصور مجهولة

لأننا يمكننا إيجادها وإعدادها. ويتقدير أن تكون تلك الفصول معلومة لنا  
لم يمكننا أيضا إزالتها وتحصيلها لأنها لو جاز أن يجعل نوع نوعا لجاز أن يجعل  
الكلب حمارا وبالعكس فهذه هي شبه العقيدة للنايين من هذه الصنف ولهم  
شبه أخرى ركيكة لا تليق بهذا الكتاب •

(والجواب) أما الذي ذكره الشيخ فليس بقوي لأننا نشاهد من الترياق  
آثار مخصوصة وأفعالا مخصوصة فاما أن لا تثبت له صورة ترياقية مقومة  
لماهية تكون مبدأ لهذه الأفعال أو تثبت له هذه الصورة فإن لم تثبت له  
صورة ترياقية بل قلنا أن الأفعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج لا من صورة  
أخرى جاز أيضا أن يقال أن الصفة الذهب ووزانته حاصلتان بمافي من  
المزاج لا من صورة مقومة فحينئذ لا يكون له ذهب فصل منوع الا مجرد  
الصفرة والوزانة ولكنهما معلومتان فليكن أن يقصد لئلا يهتما وإيجادها فبطل  
ما قاله الشيخ •

مركز تحقيق كتاب ترمذ بنوم رسي

(وأما إذا ابتأ) للترياق صورة مقومة له فنقول لا شك أننا نقل من تلك  
الصورة إلا أنها حقيقة تقتضي الأفعال الخاصة الصادرة عن الترياق فاما  
أن يكون هذا القدر من العلم يكفي في قصد الإيجاد والإبطال لولا يكفي فإن  
لم يكف وجب أن لا يمكننا إيجاد الترياق وإن كفى فيوفى مستلثنا أيضا حاصل  
لأننا نعلم من الصورة الذهية أنها ماهية تقتضي الذهب والانطراق  
والصفرة والوزانة •

(ثم الجواب) أما وإن كنا لنعلم الصورة المقومة على التفصيل إلا أننا نعلم  
الأعراض التي تلاعبها والتي لا تلاعبها ونعلم أن العرض النير الملائم إذا اشتد  
في المادة بطلت الصورة مثل الصورة المائية فاما نعلم أن الحرارة لا تلاعبها وإن كنا

لا نعلم ماهيتها على التخصيص فذلك يمكننا ان نبطال الصورة الماثية وان نكتسبها صورة اخرى اما الا بطل فتسخين للماء واما الا كساب فتجريد الهواء فكذلك في مستلثنا •

(واما الحجة الثانية) فهي متقوضة بصناعة الطب •

(واما الحجة الثالثة) فنقول انه لا يلزم من استواء الصابغ والمصبوغ في الصبر على النار استواءهما في الماهية لما عرفت ان المختلفين قد يشتركان في بعض الصفات • (واما الحجة الرابعة) فقد يوجد بالصناعة مثل ما يوجد بالطبيعة مثل النار الحاصلة بالقدح والريح الحاصلة بتجريك المراوح واكول القفاح والنوشادر تحذف من الشر وكذلك كثير من الزاجات ثم يتحذر ان لا يجعله مثالا لا يلزم الجزم بنفيه ولا يلزم من امكان حصول الامر الطبيعي بالصناعة امكان عكسه بل الامر موقوف على الدليل •

(واما الحجة الخامسة) فنقول لمن اراد ان قلب النحاس فضة فهو لا يكون كالحدث لجوهر الشيء بل كالمعالج للمريض فان النحاس من جوهر الفضة الا ان فيه طلا وامراضا كما يمكن للمعالجة لا في موضع التكون فكذلك في هذا الموضع وعلى ان هذه الحجة ليست بملية فان حاملها ان الذي يتكون في الجبال لا يمكن تكوينه بالصناعة وفيه وقع النزاع •

(واما الحجة السادسة) فجوابها جواب الحجة الاولى (ولما ثبت) ضعف الجميع المائنة من امكان الكيمياء فالحق امكانها بان ان هذه البسمة مشتركة في انها اجسام ذاتية صابرة على النار متطرفة وان الذهب لم يتميز عن غيره الا بالصفرة والرزاة والصورة الذهبية القعيد بهذين الرضين ان ثبت ذلك وما به الاختلاف لا يكون لازما لما به الاشتراك فاذا يمكن ان تصف

جسية النحاس بصفرة الذهب ورزاته و ذلك هو المطلوب ( واذ قد فرغنا ) من الكلام في الكائنات التي لأخر لها قنختم الباب بالحوادث الكبار التي تحدث في العالم .

### ﴿ الفصل التاسع في الطوفانات ﴾ وفيه بحثان ﴿

(البحث الاول) المشهور عند العوام ان الطوفان غلبة الماء على الريح المعمور كله او بعضه والحكماء يريدون بغلبة احد الناصر ايها كان والسيب في وقوع الطوفانات اجتماعات من الكواكب على هيئة مخصوصة واستعدادات عنصرية فاما ان ينسب ذلك الى حركة الاوجات والحضيضات او انطباق منطقة البروج على معدل النهار او اوقاتهما فذلك بحسب الاولى والا فم تم دلالة قاطعة على ذلك (والذي يدل) على استحالة وجود الطوفانات هو ان الاشياء الثابتة قلقة والكثرة ان كان الدال فيها المتوسط وما يقرب منه فالطوفان ايضا في حد الامكان ولانه قد يتفق ان يمضي السنون على بعض البقاع فلا يأتيه مطر ذلك غاية النقصان فاذا جاز ذلك جاز ان يضرب المطر دفعة واحدة وكذلك القول في سائر الطوفانات وايضا قد صحح بالتواتر وقوع الطوفان المائي وايضا قد بينا ان كون الجبال في هذا الريم يدل على انه كانت قبل ذلك معمورا بالبحار .

(البحث الثاني) انه من الجائز في بعض الطوفانات ان يفسد الحيوانات والنباتات او الاجناس منها ثم يحدث بالتولد دون التوالد والذي يدل عليه وجوه اربعة .

(الاول) انه لا دليل على استعالة ذلك .

(الثاني) ان كثير من الحيوانات يتولد ويوالد مثل النحل المتولد

(الفصل التاسع في الطوفانات)

من اخشاء البقر والقرب المتولد من التين والباذروخ والحيات المتولدة من الشجر اذا اتى في الماء والقار المتولد من المعر والضفادع المتولدة من المطر فهذه الاشياء وجودها تارة بالتولد وتارة بالتوالد .

( الثالث ) ان بدن الانسان انما وجد لان اجزاء مخصوصة في المقادير من العناصر تفاعلت تفاعلا مخصوصا وذلك التفاعل تبع لاجتماع تلك الاجزاء المخصوصة المقادير ولا شك في ان حصول تلك الاجزاء على تلك المقادير ممكن وتفاعلها على الوجه المخصوص ممكن والمتم حصوله على الممكن ممكن فاذا حصل بدن الانسان ممكن على طريق التولد وستعرف انه متى حصل البدن على كمال استعداده فاضت النفس المدبرة والقوى المتصرفة من واهب الصور فاذا حدث الانسان بالتولد ممكن .

( فان قالوا ) لم لا يجوز ان يكون كون البدن بحيث يكون مستعدا لقبول النفس يتوقف على حصوله في الرحم ومن النطقة ( فنقول ) لو سلمنا ذلك لكان الكلام في امكان حدوثه بالتولد كالكلام في امكان حدوث الاول . ( الرابع ) انه لو لم يكن حدوث الانواع بالتولد ممكنا لكان يجوز ان ينقطع الانواع بحيث لا تعود البتة لانه ليس يجب ان يتولد من الشخص شخص آخر لان الجماع الذي هو مبدء التوالد ارادي لا ضروري ووقوع البذور في البوادع طبعي لكنه اكثري لا ضروري واذا لم يكن احد هذين ضروريا لم يكن تأدي كل شخص من النوع الى شخص آخر منه ضروريا فيجوز في الناس ان حيث ان ينقطع فلم يكن حصول الانواع الا بالتوالد لكانت الانواع حيث تنقطع وذلك مشهور البطلان ثبت امكان ما ادعيناه . ( وليكن هذا ) آخر كلامنا في هذا الباب واما الكلام في النبات والحيوان



فهو اليق بالصناعات الجزئية فلا جرم ختمنا الكلام في الجسم بهذا الباب  
ولنتكلم الآن في علم النفس وباقه التوفيق •

﴿ الفن الثاني في علم النفس • وفيه ثمانية ابواب ﴾

﴿ الباب الاول في احكام كلية للنفس • وفيه خمسة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في تعريف النفس ﴾

الفصل الاول في تعريف النفس

( اننا شاهد ) اجساما تصدر عنها الآثار لا على وقيرة واحدة مثل الحس  
والحركة والتخذي والنمو وتوليد الجبل وليس لها ذلك للجسمية التي تشاركها  
فيها ما يخالفها في تلك الآثار بل قد توجد تلك الاجسام غير موصوفة بمصدرية  
هذه الافعال فاذا توجد في تلك الاجسام مبادئ غير جسيميتها وليست هي  
بالجسام والاعاد الممال فهي ذات قوى منطقية بالاجسام وقد عرفت ان النفس  
كل قوة تصدر عنها الآثار على نهج واحد فهاهنا هذه اللفظة اسم لهذا الشيء  
لا من حيث ذاته بل من حيث كونه مبدءا للافعال المذكورة ولذلك صار  
البحث عن النفس من جهة العلم الطبيعي ( فنقول ) ان النفس بالقياس الى انها تقوى  
على الفعل الذي هو التحريك وعلى الافعال من المحسوسات والمقولات  
الذي هو الادراك نفسي قوة وبالقيااس الى المادة التي تحملها فيجتمع منها •  
جوهر نباتي او حيواني صورة وبالقيااس الى اذلية الجنس كانت ناقصة  
قبل اقتران الفصل بها فاذا انضاف اليها كل النوع به كالا ( فنقول ) تحديد  
النفس بالكمال اولى من تحديدها بالصورة لوجوه ثلاثة •

( اما اولاً ) فانه اعم من حيث ان الصورة هي المنطبعة في المادة والنفس  
الناطقة غير منطبعة فيها هي اذا ليست صورة للبدن ولكنها كماله كما ان الملك  
كمال المدينة •

(واما ثانيا) فانه اتم لان الكمال قياس الى المعنى الذي هو اقرب من طبيعة الجنس وهو النوع لا الى الشيء الذي هو ابعد من ذلك وهو المادته  
 (واما ثالثا) فلان الدلالة على النوع تضمن الدلالة على المادة من غير عكس  
 (وهو ايضا) اول من القوتولوجيون (اما اولا) فلان للنفس قوة الادراك وهي انشائية وقوة التحريك وهي فعلية وليس اعتبارا احد المئين اولى من الآخر فيجب اعتبارهما في حددهما واسم القوة يتناولهما بالاشتراك لان احدهما داخل تحت مقولة ان يفعل والآخر تحت مقولة ان يفعل والا جناس العاليه متباعدة بهما ماهياتهما اذ ذلك يجتب عنه في الحدود بخلاف لفظ الكمال فان قوله عليهما ليس بالاشتراك (واما ثانيا) فلان القوة اسم لها من حيث انها مبدأ للافعال والكمال اسم لها من هذه الجهة ومن حيث انه امكمله للنوع وما يعرف الشيء من جميع جهاته اولى مما يعرف من بعض جهاته فظاهر ان الكمال هو الذي يجب ان يوضع في حد النفس مكان الجنس •  
 (فنقول) الشيء الذي يقع عليه اسم النفس وان كان يجوز في بعض انواعه ان يتبرأ من البدن حتى يزول التعلق الذي بينه وبين البدن ولكنه لا يتناول اسم النفس من حيث ذاته وجوهره بل من حيث له علاقة مع البدن ويجوز ان يكون الشيء في ذاته وجوهره اسم يخصه وله اسم من جهة ماهو مضاف الى غيره مثل الفاعل والمتفعل والاب والابن وقد لا يكون له اسم من جهة جوهره ولكن من جهة قيامه الى غيره مثل الرأس واليد والجناح ومتى اردنا ان نعطيهما حد ودعا من جهة اسمائهما بما هي مضافة اخذنا تلك الاشياء الخارجية عن جواهرها في حدودها وهي وان لم تكن ذاتية لها في جواهرها لكنها ذاتية لها بحسب الاسماء التي لها تلك الحدود والنفس

أما نفسها نفساً من جهة أنها تصل في الأجسام أفعالاً مخصوصة وأما بحسب  
جواهرها فلا تنسب لها إلا باشتراك الاسم بل الاسم الخاص بها العقل  
لا النفس ولذلك سميت الأوائل القوى النيرة الجسمانية إذا كانت مباشرة  
لتحريك الأفعالك فوساوسوا المركات بالتمشيق عقولاً وجموعاً عدة  
المركات القريبة وسموها نفس السكل والبيدة وسموها عقل السكل  
كأن السكل هو السموات وأما الاسطوانات فأنها وإن كانت جزءاً من السكل  
ولكن لا يمتد بها لقلها فلهذا كانوا يقولون السكل حي وله نفس ناطقة  
ولنفسه شيء كالعقل الفعال لأنهم كانوا ينتقلون إلى القدر الثاني المئات من  
السكل حتى يتسموا الأجل من إطلاق القول بأن السكل حي نفس في ابتدائهم  
المئات بالنسبة إلينا أكثر من نسبة الاسطوانات إلى اجرام الأفعالك ومع  
ذلك فقد يطلق القول بأن كل البدن حي فظاهر أن البدن يجب أن يؤخذ  
في حد النفس فالنفس إذاً كمال للجسم لكن الكمال (منه أول) وهو الذي  
يصير به النوع نوعاً بالفعل مثل الشكل للليف (ومنه ثان) وهو الذي يتبع نوعية  
الشيء من أفعاله وأفعاله لا نه كقطع للليف والتميز والرؤية والاحساس  
والحركة الإرادية للإنسان فإن هذه أمور ليست أولية فإنه ليس يحتاج  
النوع في أن يكون نوعاً بالفعل إلى حصول هذه الأمور بالفعل بل إذا كانت  
مبادئها حاصلة بالفعل حتى تكون تلك الآثار موجودة بالقوة القريبة بمد  
ما كانت بالقوة البعيدة كان الحيوان حيواناً بالفعل فالنفس كمال أول للجسم  
الذي لا يشترط فيه شيء لا الذي يشترط فيه لاشيء وليس هو كمال للجسم  
الصناعي كالسريرو الكرسي بل للطبيعي ولا كل جسم طبيعي فليست النفس  
كمال البسائط المنصيرية بل هي في عالمنا كمال جسم طبيعي تصدر عنه كمالاته

الثانية بواسطة الآلات فالنفس كمال اول لجسم طبيعي الى ذى حياة بالقوة  
اى من شاء ان يحى بالنشور ويقى بالتذاء ويرع بحسب الاحساس والتحريك .  
( وقد جعل بعض المتأخرين ) الطبيعي صفة للكمال الاول هكذا ( النفس  
كمال اول طبيعي لجسم آلى ) وزعم ان الكمال الاول قد يكون طبيعيا مثل القوى  
التي هي مبادئ الآثار وقد لا يكون مثل التشكلات الصناعية فالنفس كمال  
اول طبيعي لانها كمال اول مناعي وهذا غريب من التأويل الذي ذكرناه  
للترتيب القديم .

( واعلم ) ان هذا الحد لا يمكن ان يتناول النفوس الثلاث اعني النباتية  
والحيوانية والقلبية لانا ان اعطيناها اسم النفس لانهما تفعل فلما ما فقط لزم  
ان تكون كل قوة نفسا فتكون الطبيعة نفسا وذلك مخالف للاجماع المنقذ  
بين العلماء . وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة بالمصدر خرجت النفس النباتية  
واندرجت الاخرى . وان اعطيناها للقوة الفاعلة افلا متعاقبة خرجت  
النفس القلبية ودخلت الباقيات والردنا على هذه الممانع شرطا ازداد تخصصا  
فيجب ان يكون مصورا مطوما ثبت انه ان استعمل النفس بحيث تتناول  
الحيوانية والقلبية خرجت النباتية او تناول الحيوانية والنباتية خرجت  
القلبية ولا ينبغي ان يعتبر العامل بالجملة من اختلاف حركات الافلاك  
في اطوالها وعروضها حتى يظن انها افعال متعاقبة فان لكل واحد من تلك  
الافعال نسبة واحدة لا تتغير اصلا .

( فان قال قائل ) لم لا يجوز ان يقال ان الحياة هي هذا الكمال وهي  
الامر الذي يصدر عنه ما يسببه الى النفس .

( فنقول ) اذ اينما انما اختص بعض الاجسام بهذه الآثار دون البعض

فلا بد ان يكون ذلك لقوى مخصوصة فالغنى بالحياة لما ان يكون هذه  
 للبادي لو اكون الجسم ذا تلك البادى لو كون الجسم بحيث يصح ان يصدر عنه  
 تلك الآثار والاول تسليم المقصود والثاني باطل لانه ليس المقهور من كون  
 الجسم ذا مبد هو المقهور من ذلك المبد هو الثالث ايضا باطل فانه ليس المقهور  
 من هذا الكون ومن النفس شيئا واحدا كيف والمقهور من الكون الموصوف  
 لا يمنع ان يسبقه بالذات مبد به يتم للجسم هذا الكون والمقهور من الكمال  
 الاول الذى رسمناه لا يمنع ان يسبقه بالذات كمال اول والا لم يكن  
 اولاً وباقه الترفيق •

### ﴿ الفصل الثانى فى ماهية النفس ﴾

(واذ قد عرفنا) لشيء ما النفس من جهة الاضافة التى بها تسمى نفساً  
 فجدربنا ان نشغل بتلريف ماهيته •  
 (فنقول) الناس انما يستعملون الالفاظ فى مفاوضاتهم بحسب ما بينه  
 وليس معنى احد بلفظه مالا يستعمله وليس احد يقول نفسى ونفسك فى مفاوضاته  
 الا وبشير به الى الذات والحقيقة فانه يقول فرحت نفسى وتللت نفسى  
 ولا فرق عنده بين ذلك وبين ان يقول فرحت وتللت بل لا فرق عنده  
 بين ان يقول نفسى وذاتى وبين ان يقول انا فظاهر ان كل واحد يعرف  
 وجود نفسه التى هى هو ولكن البحث فى ان هذا الشئ المخصوص ماهو •  
 فمن الناس من ذهب الى انه هى هذه البنية المخصوصة المشاهدة المخصوصة  
 ويدل على خضائه ثلاثة براهين •

(الاول) هو ان الواحد من توهم ذاته كأنه خلق دفقة وخلق كمالاً ولكنه  
 محجوب الحواس عن مشاهدة الخارجيات وانه يهوى فى خلاء وملاء

لا يصدمه فيه نوام الهواء ولا يحس بشئ من الكيفيات و فرقت أعضاؤه  
حتى لا يكون بينها ملاقة ومماسة أصلاقه في هذه الحالة يكون مدركا  
لذاته وفافلا من كل أعضائه الظاهرة والباطنة بل ثبت ذاته ولا ثبت  
لها طول ولا عرض ولا عمق ولو أنه تخيل في تلك الحالة بدا أعضوا آخر  
لم يتخيله جزأ من ذاته ولا شرطاً في ذاته فظاهر أن الشعور به غير المعقول عنه  
فاذا أهوته مفارقة لجميع الأعضاء •

( البرهان الثاني ) أن علم الانسان بهويته غير مكتسب وعلمه بأعضائه  
الظاهرة والباطنة مكتسب بهويته مفارقة لجميع أعضائه أما الصغرى فلأن العلم  
بوجود النفس لو كان مكتسباً لكان أمّا بالحس وهو باطل بالإجماع فإنه ربما علم  
الانسان نفسه عند ما لا يحس بشئ أصلاً و أمّا بالتفكر ولا بد له من دليل والدليل  
أما علة للنفس أو معلولها والاول باطل لأن الأكثرين يعرفون أنفسهم  
وإن لم يخطر ببالهم علة أنفسهم والثاني باطل أيضاً لأنه إما أن يكون المعتبر  
هو الفعل المطلق أو فعله من حيث هو مضاف إليه فلو اعتبر الفعل المطلق لزم  
منه إثبات فاعل مطلق لا فاعل هو وإن اعتبر الفعل المضاف إليه والعلم بالفعل  
المضاف إليه متوقف على العلم به فلو استفيد العلم به من العلم بالفعل المضاف  
إليه لزم الدور فثبت أن علم الانسان بنفسه غير مستفاد من دليل • واما الكبرى  
فلأن الانسان لا يعرف أعضائه الظاهرة والباطنة إلا بالحس والتقرب  
فظاهر أن هوية الانسان مفارقة لجميع أعضائه •

( البرهان الثالث ) أن الانسان قد تزايد أجزاءه تارة وتناقص أخرى مع  
أن ذلك الانسان باق في الأحوال كلها فطمننا أن هويته مفارقة للبناء  
المحموسة •

( وامل ) ان هذه البراهين لا تقتضى كون النفس الانسانية غير جسمية فان البهايم تدرك هوياتها المخصوصة وكيف لا وهى تهرب عن الموت وتطلب اللذيد وليس هربها عن مطلق الالم لوجوبه ( اما اولاً ) فلان المشهور انها لا تنقل الكليات ( واما ثانياً ) فلانها لا تهرب عن المغيرها مع ان ذلك المفعول اذا انما تهرب عن آلامها وعلمها بالمهايد علمها بانفسها فظاهر انها تدرك انفسها المخصوصة مع ان نفوسها ليست مجردة ( بل هذه الادلة ) لا تدل الا على ان هوية الانسان مفارقة لهذه الاجسام المحسوسة اما ان تلك الهوية هل هى متعلقة بهذه الاجسام او هى برية عنها فذلك مما يحتاج فيه الى نظر آخر .

( وهاهنا دقيقة ) وهى انه وان كان علم الانسان بهويته عند غفلة عن جميع اعضائه لا يقتضى ان يكون هويته مجردة ولكن علمه بانه الآن هو الذى كان قبله بمدة يقتضى ان يكون هويته مجردة على ما سيأتى ذلك فى موضعه .

( ومن الناس ) من ذهب الى ان النفس هى المزاج ويدل على فساد هذا براهين .

( الاول ) ان البدن مركب من عناصر متنازعة بطبائنها الى الانفكاك والذى يجبرها على الامتزاج فوقه ما يتبع امتزاجها فان البعد لا يكون بينه هو القبل . وعليه شكوك كثيرة .

( الاول ) لعل الاسطقسات فى بدن الانسان مقصورة على ذلك لان حافظها يحفظها وهو النفس ( والجواب ) ان المقصور من الاسطقسات المتزوجة انما يحفظ اما المعيان المثلث على الانشقاق مثل احتباس النيران والاهوية فى الارض فمرا حتى انها ان كانت قوية زلزلت الارض وخسفتها وامامتة زمان حركتها الى الانفصال مثل الدهن المضروب بالماء ومعلوم انه ليست

الاجزاء

الأجزاء النارية والهوائية التي في المني قد بلغت في القلة الى حيث تضعف عن الانفصال من الخلط ولا هناك من الصلابة وعسر الانشقاق ما يمنع تحلل الجوهر الخفيف عنه بل في المني روح كثيرة هوائية ونارية انما يجنس في المني مع الارضية و المائية شيء آخر غير جسمية المني بدليل انه اذا فارق الرحم وتعرض للبرد الذي هو اولى بالتبخير دق بسرعة وكذلك ان تعرض للحر او كان في رحم ذات آفة .

( الثاني ) ساعدنا على انه ليس سبب الاحتباس هو القلة فلم لا يجوز ان يكون السبب صغر الاجزاء او شدة الاختلاط ( والجواب ) ان صغر الاجزاء فيما ليس بمغموور في المانع الكثير لا يمنع التفتت بدليل ما ذكرناه من ان المني اذا لم يلتصق في الرحم زالت خثورته بل انما يجنس الشيء في الخاصر اذا كان الخاصر اكثر منه في القدر والقوة .

( ولما قل ان يقول ) لو كانت نارية المني وهو الجنا غالبين على مائته وارضيته لسكان المني صاعداً بالطبع لان سكان المركب هو مكان اللهب ولا بطل الذي بطل المقدم واذا كانت الارضية والمائية غالبين على النارية والهوائية اللتين فيه جاز ان تحتبسا بالقصر .

( فان قلتم ) لو كان سبب الاحتباس ذلك لوجب ان يبقى ما فيه من النارية والهوائية عند مفارقتها للرحم وتعرضه للبرد .

( فنقول ) لم لا يجوز ان يقال النارية والهوائية اللتان كانتا في المني تفسدان بالمائية عند تعرض المني للبرد لانهما تخلصتا عن الارضية والمائية وفارقتاها واذا لم توجد المفارقة لم يلزم مما ذكرناه هوة ما فيه من النارية والهوائية على ان تخلصتا من الاخرين .



(الثالث) لم لا يجوز ان يكون سبب اجتماع الماء والارض في الابد ان هو النشف ثم تعلق النار بهما كما تعلق بالحطب (والجواب) ان النشف كما سبق يكون عند اخلاء الهواء للماء مكانه الذي وقف فيه لضرورة الخلاء وعدم البديل فبأن الماء والارض يجتمعان لا لجامع من خارج بل لانفصالهما في الميل الى جهة واحدة فما السبب في اجتماع النارية والارضية واما تعلق النار بالحطب فهو كلام من لا يبرق فان النار تحدث في الحطب ثم تفرقه على سبيل الاتصال حدودنا وانفصالا وليس هناك نار واحدة لها تعلق بالحطب بل النيران كالماء الجارى على الاتصال •

(الرابع) لم لا يجوز ان يكون سبب اجتماع الاسطوانات تحريك الوالدين او مزاج الرحم ثم يبقى ذلك التميز ما الى ان ينحل (والجواب) من ثلاثة اوجه •

(اما اولا) فان حركة الوالدين وان كانت تؤدي الى اجتماع الاسطوانات التي في المني لكن لا بد من سبب لا يصح ان يضم الى المني بعد ذلك حتى تتم الاعضاء الحيوانية ولا بد ايضا من حافظ لذلك الاجتماع وهذا هو المعتمد في دفع السؤالين الاولين •

(واما ثانيا) فانه كان يجب ان يكون العضو المتخلق اولا هو الظاهر لما قد ثبت ان الاجسام انما تفعل بالماسة فالأقرب ان حدوثه متقدم كما سبق على حدوث الابد لكن التالي يبطله ما ثبت بالاستقراء ان اول عضو متخلق هو القلب فالمقدم ايضا باطل •

(واما ثالثا) فلانا قد بينا انه قد يحدث الانسان وكثير من الحيوانات بالتولد لا بالتوالد •

( الخامس ) الدليل على ان هذا الاجتماع لا يستدعي حافظاً ان جسد الميت يبقى زماناً بعد مفارقة النفس وليس هناك حافظ فلو كان سبب هذا الاجتماع هو النفس لكان من الواجب ان يترق عند الموت •

( و الجواب ) ان الحيوان فيه مزاج وهيئة وقد رمن العناصر ولم يتغير المزاج والقدر من العناصر فانه لا يموت فاذا مات بقي فيه لون وشكل وليسا هما مما لا يتحفظان الا بالنفس فان النفس سبب فاعلى بيدي يؤدي ضرب من حركاتها الى ذلك اللون والشكل كالبناء والبناء ثم الحافظ لذلك سبب آخر قد يوجد في الحيوان وغيره يحفظ مدة في مثلها يمكن ان تتحرك العناصر تمام حركات الاقتران حركة سريعة وان كان الاتهار قليلا وبطئته ان كان كثيرا ويسبق الى الانفصال ماشائه ان يسبق ويتأخر او يبطئ ماشائه التأخر والبطء والمباشر الى المفارقة هو الجوهر الناري والهوائي ويبقى الارضي والمائي غير سرعيين الى الانفصال لاتفاق الجهة وربما يحفظ اللون والشكل بانه اذا اختلطت المائبة بالارضية لم تنفارقا الا بالتغير بتغييره او بتغييرهما فلهذا السبب يبقى اللون والشكل محفوظين الى ان يتصرف في البدن هواء العالم و نار به بالنشف والتحليل ولما لم يجب ان يكون مع زوال الحافظ انفصال المجموع من غير زمان بل يجب ان يتوسط زمان لحركة الانفصال لم يجب ان يكون ثبات الميت زمانا قليلا بحسب الحس دليل على ان اجتماعه وقع بلا جامع على انك ان حققت لم تجد الشخص وقد فارق الحياة في آن من الآيات على ما كان عليه حال الحياة •

( السادس ) النفس لا تحدث الا عند استعداد الملة لها وذلك الاستعداد انما يحدث عند حدوث المزاج الصالح فاذا المزاج علة بالعرض لحدوث

النفس فيتقدم عليها بالذات فكيف تكون النفس علة لاجتماع العناصر وكيف يتأخر الشئ عما هو متقدم عليه (والجواب) ان الجامع الاول هو القوة المولدة للوالدين الى ان يحصل له استعداد ان يقبل من واهب الصور قوة محافظة لذلك الجمع بحيث تكون مودة بدل ما يتخلل عن ذلك المركب و ملاصقة به ماورد عليه ومشبهة به الى ان يصل الى كمال النشوء فاقطع الدور •

(واعلم) ان النفس ليست هي المحافظة القريبة لهذا الاجتماع بل الحافظة لذلك قوة من قوى النفس وهي النامية بتوسط الفاذية •

(البرهان الثاني) النبات والحيوان يتحركان من تلقاء نفسيهما الى كمالتهما في الكمية والكيف ولا محالة انهما يتحركان في امرئجهما لان الامرجة ثابتة للمتزجات فالزاج متبدل عند الحركة والحرك غير متبدل فالزاج ليس هو ذلك الحرك وايضا فان البدن الذي يسوء مزاجه قد يعود الى المزاج الصحيح ولا بد من معيد وليس هو المزاج الصحيح الذي بطل ولا الفاسد فاذا التحرك غير المزاج وليس خارجا عن جسم الحيوان لانه لو كان مفارقا فهو لا يفضل الا بواسطة قوة جسمانية كما عرفت وان لم يكن مفارقا فهو لا يميل لخروج جسميته العامة بل لقوة فيه وهو المطلوب وعلى اننا لم نعلم قطعا انه ليس اقتداء بالحيوانات ونحوها بسبب جسم قاسر من الخارج •

(البرهان الثالث) لو كان الحرك هو المزاج لما حدث الاعياء لان الاعياء انما يكون من سبب حركة طارئة على الجسم على خلاف ما يقتضيه طبعه وليس يمكن ان يقال ان طبائع البسائط تقتضي حركة خلاف ما يقتضيه امتزاجها لان فعل الطبائع بعد امتزاجها يجب ان يحسكون من جنس فعلها حال بساطتها ولا يختلفان الا بالقوة والضعف فانه لو كان مقتضى المزاج مقابلا لمقتضى

الطبائع

الطبائع لكائن تلك الطبائع تقتضى امرين متقابلين وذلك ممتنع فظاهر انه لو كان محرك الحيوان هو مزاجه لما حدث الاغياء ولما تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعدة •

( ولذا قال الشيخ ) فى الاشارات ان الحيوان يتحرك بشئ غير مزاجه الذى يمانه كثير احوال حركته فى جهة حركته بل فى نفس حركته يريد بقوله خال الحركة البطوء والسرعة ويريد بقوله فى جهة حركته عمانية النفس والطبيعة كما فى الرعدة ويريد بقوله بل فى نفس حركته ان الاغياء بما ينتهى الى حيث لا تقوى النفس على التحريك اصلا •

( البرهان الرابع ) للكيفية الملموسة لا تدرك الا مع استعمال كيفية مزاج المضوئالات من فالدرك لتلك الكيفية اما ان يكون هو المزاج الذى بطل وهو محال او الذى حدث وهو ايضا محال لان المزاج الصحيح لا يدرك ذاته فكيف يدرك المزاج الغريب المتبدل فاته •

( وبالمجلة ) الاحساس يستند على الاعمال والشئ لا يتقبل من نفسه فاذا لا بد فى الاجسام من شئ آخر باق عند توارد الحالتين ليحصل له الشعور بذلك التغير والمزاج غير باق •

( البرهان الخامس ) ان الحيوان قد يتحرك فى مزاجه اما من الاشتداد الى الضعف او من الضعف الى الاشتداد والمتحرك غير المتحرك فيه فالتحرك فى المزاج غير المزاج وليس المتحرك هو الجسم المطلق او الجسم المنصرى قالت ذلك مما يمتنع ان يتحرك فى المزاج بل هو الجسم الحيوانى فلا حيوان خصوصية فى حيوانيته ليست هى مزاجه وذلك هو المطلوب •

( البرهان السادس ) انك ستعلم ان النفس الانسانية ليست بجسم ولا جسمانية

ولاشئ من الامزجة كذلك فالنفس ليست بمزاج •

(وحاول بعضهم) حجة اخرى فقال ان مزاج العضو البسيط مشابه لمزاج  
جزئه فلو كان المشكل لذلك العضو هو مزاجه لكان شكل الكل و شكل  
الجزء واحدا وهذا فاسد لان المشكل عنده هو القوة المصورة وتلك  
القوة المصورة سارية في محلها وجزؤها مساو لكلها في الماهية فيعود عليه  
في القوة المصورة ما الزم في المزاج وكذلك ايضا يلزمه ان يكون شكل جزء  
الكل مساويا لشكل كل الكل ولكن المذموم ما ذكرناه هناك •

(وقال) ايضا لو كان المحرك قوة مزاجية لحركت الى جهة واحدة فان المزاج  
الواحد مقتضاه امر واحد وهو يبطل بالقوة النباتية فأم او واحدة وهي تفعل  
افعالا كثيرة فكذلك ههنا •

(واعلم) ان في النفس مذاهب اخر باحالة وظاهرة الفساد ولم يبق من ينصرها  
حتى نحتاج الى افادتها قالوا ان لا تستغل بها لفاية ضعفها ولكونهم اذكورة  
في الكتب القديمة بالاستقصاء والله التوفيق •

(في الفصل الثالث في بيان الحق في النفس ونهاجها)

(اما النفس) الانسانية فتعرف لها ليست جسما ولا حالة في الجسم فهي  
جوهر مفارق بذاتها واما النفوس الحيوانية والنباتية فهي قوى حالة  
في الاجسام فن لم يستبعد كون الشئ الواحد جوهر او عرضا باعتبار ان  
مازعم ان النفس الحيوانية من حيث انها جزء من الحيوان جوهر ومن حيث  
انها موجودة في شئ لا كجزء منه فهي عرض وقد سبق الكلام على هذا القول •  
(ومن لا يقول) بهذا القول فقد احتج بجوهريية النفس النباتية والحيوانية  
بان قال ان للنبات والحيوان خصوصية جسمية في المزاج والهيئة والآثار ليست

باجزائها

(٧٩)

(الفصل الثالث في بيان الحق في النفس ونهاجها)

ياجزائها وقد ثبت أنه ليس السبب لذلك امزجتها ولا ما يتبع امزجتها بل شيء  
يتقدم امزجتها وذلك لا بد وان يكون قوة جسمية لما ثبت ان الجهر  
المفارق يستحيل ان يكون مدركا للجزئيات وفاعلا للافعال الجزئية فاذا  
تلك القوة الجسمية علة لوجود ذلك المجموع من حيث هو ذلك المجموع  
وحالة فيه فتكون تلك القوة موجودة في محل غير متقوم بذاته بل بتلك القوة  
فتكون تلك القوة غير موجودة في الموضوع فهو اذ أجوهر صوري •

( ولما انكر ) جوهرية النفس النباتية و الحيوانية ان يتعلق بامور اربعة •  
( اولها ) ان الحال يمتنع ان يكون سببا محله لا متعالة الدور فلا يكون جوهر •  
( وثانيها ) ان ساعدنا على ان الحال يمكن ان يكون مقوما لمحله لكن النفس  
ليست كذلك لانها انما تحدث بعد حدوث المزاج الصالح والمتأخر لا يكون  
علة للمتقدم فالنفس لا تكون علة لحصول ذلك المزاج •

( وثالثها ) ان سلمنا ان النفس النباتية جوهرية من حيث انها علة قريبة لقوام  
مادتها لكن النفس الحيوانية انما تنظم في مادة متقومة بالنفس النباتية فالنفس  
الحيوانية عرض •

( ورابعها ) ان الجوهر جنس لما نحت فلو كانت النفس جوهرها لكاف العلم  
بجوهرتها بديها حاصل من غير كسب والثاني باطل فالمتقدم مثله •

( والجواب عما ذكره اولاً ) قد مضى في اوائل هذا الباب •

( والجواب عما ذكره ثانياً ) ان الجامع لتلك الاجزاء هو قوة الوالد  
ولكن ذلك الجمع يستدعي حافذا وذلك هو النفس فاندفع الدور •

( والجواب عما ذكره ثالثاً ) ان قول اما ان يبنى بالنفس النباتية النفس النوعية  
التي تخص النبات دون الحيوان او المنى المسمى الذي يم النفس النباتية والحيوانية

وهو مبدء التغذية والنمو والتوليد ويعني بها قوة من قوى النفس التي تصدر عنها هذه الآثار فان عني به الاول فذلك غير موجود في الحيوان وان عني به الثاني فالعني العام يقتضي اثره عاما فان الصانع العام ينسب اليه المصنوع العام فالذي ينسب الى النفس النباتية العامة النمو العام واما قبول الحس والحركة او لا قبوله فليس ذلك ينسب اليها من حيث انها عامة وان عني به الثالث فليس الامر على ما يظن من ان القوة النامية تعمل اولابد ثانيا ثانيا ثم ثانيا القوة الحيوانية بل القوة النباتية توجد مع القوة المنمية على ان تكون للنمية بها لهاوشية منها وسيوضح بعد ذلك ان لكل بدن نفسا واحدة وان سائر القوى معلولة لها منشبة منها في الاعضاء وتنتعك ها هنا ما يمرض من قوة القوة النامية و ضعفها عند ما يرد على النفس من عجة او كراهة فيرد بدنية وذلك اذا كان الوارد على النفس تصد بقا فتيهه افعال من سرور او غم فيؤثر ذلك في القوة للنمية اما الفرح النطق فيزيد بها شدة ونفاذا والنم النطق يزيد ها ضعفا ويحز احزى خمد فطيل او يتقص المزاج وذلك يدل على ان النفس مدبرة لجميع القوى البدنية •

(واعلم) ان القوى النباتية الموجودة في النبات مخالفة بالماهية للقوى النباتية الموجودة في الحيوان وهي في الموضعين عرض لانها في النبات تابعة لوجود النفس النباتية وفي الحيوان تابعة لوجود النفس الحيوانية •

(والجواب عما ذكره رابعا) قال الشيخ انا لم نعرف من النفس الا انها شيء صدر للبدن واما ماهية ذلك الشيء فجهولة والجوهر الذاتي لتلك الماهية لا مفهوم انه شيء ما يدبر البدن فاهو متقوم بالجوهر غير معلوم لنا وما هو غير معلوم لنا متقوم بالجوهر فزات الشبهة •

وتقاتل

( و لقائل ان يقول ) ان على نفس غير حاصل بالكسب على ماضى فلا يخلو  
 اما ان لا اعلم نفسى الامن حيث ان الحاسبة الى بدنى او اعلم حقيقتها والاول  
 باطل لما قد مضى وقد ثبت ان على نفسى متقدم على على باضافتها الى بدنى  
 وايضا فكيف يصح هذا القول ممن يقول ان على نفسى هو نفس نفسى وانه  
 ابدا حاضرا بالفعل والعجب ممن يقول مثل هذين القولين ثم يتناقل عن  
 تناقضهما لا لموجب •

( و الجواب الصحيح ) ان يقال الجوهرية ليست من الامور الذاتية  
 فلذلك جاز ان تبقى مجهولة كما يتناه •

( ومما يجب ) ان يعلم هاهنا ان النفس التى هي الصورة المقومة لحاملها ليست هي  
 مجموع القوى التى سنذكرها فان كل واحدة منها ان كانت مقومة على الافراد  
 مرض الحال المذكور فيما مضى وان لم تكن واحدة منها مقومة امتنع ان يصير  
 المجموع مقوما على ماضى بل المقوم اما ان تكون صورة تلزمها هذه القوى  
 المذكورة واما ان تكون اسدى هذه القوى هي الاعمى والباقية تكون تبعا  
 على ما سنشرح الحال فيه •

### ( الفصل الرابع في تشديد قوى النفس )

( قال الشيخ ) في الشفاء القوى النفسانية منقسمة بالقسم الاولى الى اقسام  
 جنسية ثلاثة •

( احدها ) النفس النباتية وهي كمال اول لجسم طيبى آلى من جهة ما يتولد  
 ونمو وتتذى •

( وثانيها ) النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طيبى آلى من جهة ما يدرك  
 الجزئيات وتتحرك بالارادة •



( وثالثها ) النفس الانسانية وهى كمال اول لجسم طيبى الى من جهة ما تفعل  
 الا فاعيل الكائنة بالاختيار الفكرى والاستبطاط بالرأى ومن جهة ما تدرك  
 الامور الكلية •

( وللنفس النبائية ) قوى ثلاث ( القوة الفاذية ) وهى التى تميل جسما آخر الى  
 مشاكلة الجسم الذى هى فيه فلتصقه وتشبهه به بدل ما يتحل عنه ( والقوة المنمية )  
 وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه به زيادة مناسبة له فى  
 اقطاره طولا وعرضا وعمقا ليبلغ به كماله فى النشوء ( والقوة المولدة ) وهى التى  
 تأخذ من الجسم الذى هى فيه اجزاء هى شبيهة بالقوة فتصل فيه باستمداد  
 اجسام اخرى تشبهه من التخليق والتريخ ما يصيره شبيها به بالفعل •  
 ( وللنفس الحيوانية ) بالقصة الاولى قوتان حركة ومذكرة والحركة على  
 قسمين اما حركة بانها باعثة على الحركة واما حركة بانها فاعلة والحركة على انها  
 باعثة هى القوة الشوقية وهى التى اذا ارسمت فى التخيل الذى سنذكره بعد  
 صورة مطلوبة او مهرب عنها هلت القوة بالحركة الاخرى التى نذكرها على  
 التحريك ولها شعبتان ( شعبة ) تسمى قوة شهوانية وهى قوة تبتث على تحريك  
 يقرب من الاشياء المتخيلة ضرورة او نافعة طلبا للذة ( وشعبة ) تسمى قوة  
 غضبية وهى قوة تبتث على تحريك تدفع به الشئ المتخيل ضارا او مفيدا  
 طلبا لانتلته •

( واما القوة الحركية ) على انها فاعلة فهى قوة تبتث فى الاعصاب والمضلات  
 من شأنها ان تشجع المضلات فتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء  
 الى نحو جهة المبدء وترخيها او تعدها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى  
 خلاف جهة المبدء •

( واما

( واما القوة المدركة ) فنقسم الى قوة تدرك من خارج والى قوة تدرك من داخل والمدركة من خارج هى الحواس الخمس او الثمانية

( فمنها البصر ) وهو قوة مرتبة فى العصبه البهية تدرك صورة ما ينطبع فى الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتأدية فى الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصلبة •

( ومنها السمع ) وهو قوة مرتبة فى العصب المتفرق فى سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى اليه من موج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا ينف يحدث منه موج فاعل للصوت فيتأدى توجهه الى الهواء المحصور الراكذ فى تجويف الصماخ وتتحركه بشكل حركته وتغاس امواج تلك الحركة تلك العصبه •

( ومنها الشم ) وهو قوة مرتبة فى زائد فى مقدم الدماغ الشبهيين يخلق التدى تدرك ما يؤدى اليه الهواء المتشبع من الرائحة الموجودة فى البخار المختلط له او الرائحة المنطبقة فيه بالاستحالة من جرم ذى رائحة •

( ومنها الذوق ) وهو قوة مرتبة فى العصبه المتروشة على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المائية المختلطة للرطوبة المذبة التى فيها مختلطة بحيلة •

( ومنها اللمس ) وهو قوة مرتبة فى اعصاب جلد البدن كله ولحمه تدرك ما غاسه وتؤثر فيه بالمضادة الحيلة للزجاج او الحيلة لحيمة التركيب •

( ويشبه ان تكون ) هذه القوة عند قوم لا واما آخر بل جنس القوى اربعة او فوقها منبئة مما فى الجلد كله واحدها حكمة فى التضاد الذى بين الحار والبارد والثانية حكمة فى التضاد الذى بين الرطب واليابس والثالثة حكمة

في التعاد الذي بين الصلب واللين والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الحسن والامس الا ان اجتماعها في آلة واحدة يوم توحدما بالذات (الى هاهنا) عبارة الشيخ وانا اكتب تفصيل مذهبه في القوي الباطنة بعبارة نفسي حتى تكون اخصر والى الافهام اقرب (قلوا) القوة المدركة اما ان تكون مدركة للجزئيات او الكليات والمدركة للجزئيات اما ان تكون من الحواس الظاهرة وقد عرفها واما ان تصكون من الحواس الباطنة ثم ان الحس الباطن اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا فان كان مدركا فقط فلما ان يكون مدركا للصور الجزئية او للمعاني الجزئية واعنى بالصور الجزئية مثل الخيال الحاصل من زيد وعمر وواعنى بالمعاني الجزئية مثل ادراك ان هذا الشخص صديق وذلك الآخر عدو فالدرك للصور الجزئية يسمى حسا مشتركا وهو الذي يجمع فيه صور الحسوسات الظاهرة كلها والمدرك للمعاني الجزئية يسمى وهما ثم لكل واحدة من هاتين القوتين خزانة تفرانة الحس المشترك هي الخيال وتخزانة الوم هي الحافظة فهذه قوتى اربع (الاولى) الحس المشترك (والثانية) خزانتها وهي الخيال (والثالثة) الوم (والرابعة) خزانتها وهي الحافظة •

(واما القوة المتصرفة) فهي التي من شأنها ان تصرف في المدركات المفرونة في الخزانتين بالتركيب والتحليل فتركب صورة انسان بصورة طير و جبل من زمرد وبجر من زبيب وهذه القوة ان استعملتها القوة الوهمية الحيوانية تسمى متخيلة وان استعملتها القوة الناطقة تسمى مفكرة وزعموا ان الحس المشترك والخيال مسكنهما البطن المقدم من الدماغ واما المتخيلة المتصرفة فمسكنها البطن الاوسط من الدماغ واما الوهمية فمسكنها ايضا نهاية البطن • خزانتها

الأوسط من الدماغ وأما الحافظة فسكنها البطن الأخير من الدماغ •  
 (ثم منهم) من يجعل النفس الحيوانية عبارة عن مجموع هذه القوى ومنهم  
 من يجعل النفس هي القوة الروحية ويجعل سائر القوى تبعاً لها فهذا خلاصة  
 كلامهم في تفصيل القوى الحيوانية وتخصّصات في هذا التقسيم القوة الحيوانية  
 التي يذكرونها في الطب •

(وأما تفصيل) قوى النفس الناطقة فنذكرها في موضع آخر ونريد الآن  
 أن نذكر أدلّهم على إثبات هذه القوى ونأمل في مصفاها وفسادها ولكن يدان  
 سيين أن اتّاعيل النفس من كم وجه مختلف •

### ﴿ الفصل الخامس في تعديد وجوه اختلاف اتّاعيل النفس ﴾

(زعموا) أن ذلك من أربعة أوجه (الأول) بالوجود والمعدم مثل التحريك  
 والتسكين والشك واليقين (والثاني) بالشدة والضعف كالظن واليقين  
 (والثالث) بالبطء والسرعة كالجنس والفكر (والرابع) باختلاف الأنواع  
 أما مع اتحاد الجنس القريب كإبصار السواد والياض وإدراك الحلو والمر  
 أو مع اختلاف الجنس أما القريب كالإدراك الألوان والأصوات وأما القريب  
 والبعيد كالإدراك والتحريك •

(وإذا عرفت ذلك فنقول) أما القسم الأول فلا يستدعي قوتين لأن وجود  
 الفعل لوجود القوة وعدمه لعدمها أول عدم شرط من شرائطها والثاني  
 لا يستدعي قوتين والآن أن تكون مراتب القوى بحسب مراتب الزيادة  
 والنقصان النير المتناهية ولزم تأليها في آفات متتالية وكل ذلك محال بل  
 السبب فيه اختلاف قوة القوة وضعفها واختلال الآلة وحدتها وهكذا  
 القول في السرعة والبطء (وأما القسم الرابع) فزعموا أن الأمور المتخالفة

(الفصل الخامس في تعديد وجوه اختلاف اتّاعيل النفس)

بالجنس قريبا كانا وبعبارة لا تستقل بها قوة واحدة فالقوة الواحدة لا تكون وافية بالادراك والتحريك بل لا تكون وافية بالادراك الباطن والادراك الظاهر بل لا تكون وافية بادراك الالوان والطعوم والروائح بل لا بد لكل جنس من قوة على حدة هذا هو اختيار الشيخ •

(ثم انه سأل نفسه) قال لقائل ان يقول لم لا يجوز ان تكون النفس هي التي تفعل كل هذه الافعال وان سلمنا ان النفس الانسانية متأثرة للقوة الحيوانية لكن لم لا يجوز ان تكون القوة الحيوانية واحدة وتكون المتحركة الحركة واحدة وان سلمنا تناثرهما ولكن لم لا يجوز ان تكون الحركة قوة واحدة والشهوة والغضب قوة واحدة فان صادفت اللذة انقضت على نحو اولادى انقضت على نحو آخر وكذلك يكون المتحرك للمحسوسات الظاهرة والباطنة واحدا وان سلمنا تناثرهما لكن الجنس الظاهر قوة واحدة تفعل في الآلات المختلفة افعالا مختلفة وايضا فلم لا يجوز ان تكون القوة النباتية هي الحيوانية ولئن سلمنا تناثرهما فلم لا يجوز ان تكون الناذية والنامية والمولدة واحدة فهي تورد على الشخص في ابتداء تكونه اكثر مما يتحمل منه الى ان ينتهي الى النهاية في قبول الزيادة وهو البناء واذا عجزت عن ذلك وحركت الغذاء الى اعضاء ذلك المتحرك لتغذوها وبفضل منه فضل غير محتاج اليه في التغذي وهو غير منصرف الى النمو فتصرف الى فعل آخر محتاج اليه وهو التوليد ثم لا زال تورد بذل ما يتحمل الى ان تعجز فيعمل الاجل •

(واعلم) ان للشيخ في ابطال هذه الاسطة دليلا عاما يجمع القوى ودليلا خاصا على كل واحدة منها فنذكر اول الدليل العام •

(اما الحجة العامة) فهي ان القوى بسائط والبسيط لا يصدر عنه بالذات

الأفضل واحد فإذا القوة الواحدة لا يجوز أن تكون مبدأ لاكثر من فعل واحد بالقصد الاول ثم يجوز ذلك بالقصد الثاني مثل أن الابصار إنما هو قوة على ادراك اللون ثم ذلك اللون قد يكون سواد او قد يكون بياضا والقوة الخيالية هي التي تستثبت الامور المجردة من المادة تجريد افير نام ثم يمرض ان تكون تلك لونا او طمعا والقوة العاطلة هي التي تدرك الامور البرية عن المادة وعلاقتها ثم تارة تكون تلك شكلا وتارة تكون عددا •

( و لقاتل ان يقول ) هذه الحجة مبنية على انه لا يصدر عن الواحد اكثر من الواحد ونحن قد استأصلنا هذه القاعدة وايضا قلنا ذلك و لتكلم على هذه الحجة من اربعة اوجه •

( الاول ) وهو ان الدليل الذي دل على ان الواحد بالجنس لا يصدر عنه الا واحد بالجنس والواحد بالنوع لا يصدر عنه الا واحد بالنوع كذلك بيته دل على ان الواحد بالشخص لا يصدر عنه الا واحد بالشخص فيلزم ان تكون القوة الباصرة التي ادركناها سوادا غير القوة التي ادركناها سوادا آخر وان كنتم لا تلتزمون ذلك بل يجوز ثم ان يصدر عن الواحد الشخصي اكثر من مطلول واحد شخصي فقد خالفتم مقتضى الدليل الذي دل على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وحيث تبطل حجبتكم •

( الثاني ) هو ان الحس المشترك مدرك لكل المحسوسات الظاهرة فان كانت هذه الادراكات مختلفة فقد صدرت عن القوة الواحدة وهي الحس المشترك هذه الادراكات المختلفة وقد بطل اصل الحجة وان كانت غير مختلفة فلم لا يجوز ان يكون صدورها عن قوة واحدة •

( الثالث ) ان القوة الباصرة لا يقتصر ادراكها على نوع واحد فانها تدرك

السواد والياض وما يتوسطهما فإذا جاز أن تكون القوة الواحدة وافية بإدراك النوعين <sup>المتدرجين</sup> تحت جنس واحد قريب فلم لا يجوز أن تكون وافية بإدراك المختلفات المتدرجة تحت جنس واحد بعيد وإيضاً فالقوة الباصرة الواحدة تدرك الشكل والعظم وإن كان ادراكها لهما يتوقف على ادراكها اللون أولاً لكن ذلك لا يتدح في ادراكها لهما فإذا القوة الواحدة وافية بإدراك أمور مختلفة في الجنس وإيضاً التخيل يكون مدركاً لأمور مختلفة بالجنس بل العقل مدرك لجميع الأمور الكلية فيطل ما ذكره •

(فان قالوا) أبصار السواد والياض الاختلاف فيه إنما حصل في المدرك لا في الإدراك وأما السماع والأبصار فإما حصل الاختلاف في الإدراك فلو كانت القوة الواحدة قوية على الإدراكين لكان يصدر عنهما فعلان مختلفان • (فتقول) إدراك الشيء عندكم عبارة عن حصول صورة مساوية لماهية المدرك في المدرك ولما كانت المدركات مختلفة بالنوع كانت الإدراكات المساوية لها في النوع مختلفة فإذا نسبتوها إلى القوة الواحدة فقد أبطلتم قولكم أن القوة الواحدة لا يصدر عنها أكثر من الواحد •

(الرابع) أنه لا خلاف بين الحكماء في أن قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد غير صحيح على الإطلاق بل بشرط أن لا يكون فعل الفاعل موقوفاً على آلة أو شرط فانه إن توقف الفاعلية على شرط فيجوز أن يصدر عن الشيء الواحد بحسب انضمام شروط كثيرة إليه أفعال كثيرة الأثرى أن الطبيعة قوة بسيطة وهي عندنا مقتضية للحركة بشرط كون الجسم خارجاً عن حيزه الطبيعي وللاستقرار والثبات عند كون الجسم في حيزه الطبيعي والعقل الفعال الذي هو مدبر ما تحت صكرة القمر جوهر بسيط مع أنه هو مبدأ لجميع

الحوادث

الحوادث التي تحدث في عالمنا وذلك لاجل اختلاف الشرائط والمعدات •  
 ( و اذا ثبت ذلك فنقول ) لم لا يجوز ان تكون القوة السامة والباصرة  
 والشامة والذائقة واللامسة قوة واحدة الا انه تختلف افعالها بحسب اختلاف  
 الآلات واذا بقى هذا الاحتمال قد سقطت هذه الحجة •

( واما الادلة الخاصة ) فثلاثة ( الاول ) احتجوا على ان القوة المدركة للجزئيات  
 غير النفس الناطقة بان قالوا النفس الناطقة جوهر مجرد عن المادة وعلاقتها  
 وما كان مجردا عن المادة وعلاقتها استعماله ادراك الجزئيات فاذا المدركة  
 للجزئيات فينا قوة اخرى غير النفس •

( واعلم ) ان الكلام في هذه المسئلة طويل وسياقني على الاستقصاء فيما بعد ولكننا  
 نذكر هاهنا نكتة نستاصل بها تلك القاعدة ونحيل الاستقصاء على ما سياتي •  
 ( فنقول ) للمقدمة صادقة يقينية لا يشك فيها عاقل وهي ان الحاكم على الشئين  
 يجب ان يكون مدركا لذاتك الشئين وذلك لان الحكم على الشئين عبارة  
 عن التصديق بشئ امرهما او سلبهما والتصديق لا يتم الا بتصور الطرفين  
 فاذا حكمنا بشئ على شئين فلا بد وان يكون ذلك الحاكم متصورا لذاتك  
 الشئين اللذين حكم عليهما ولذلك الشئ الذي حكم به عليهما حتى يمكنه  
 ذلك الحكم •

( واذا عرفت هذه المقدمة فنقول ) اما اذا ادركنا شخصا من اشخاص الناس  
 علمنا انه جزئي للانسان الكلي وانه ليس بجزئي للفرس الكلي والحاكم على الانسان  
 الجزئي يكونه جزئيا للانسان الكلي وغير جزئي للفرس الكلي لا بد وان يكون  
 هو عينه مدركا للانسان الجزئي والانسان الكلي والفرس الكلي فاذا المدرك  
 للجزئيات عينه هو المدرك للكليات فهذه نكتة قاطعة لا يرتاب فيها من له قليل



فهم ولا ادري كيف فعل عنها السابقون مع هذا فهم واما الاستقصاء من  
الجانبيين في هذه المسئلة فيأتى •

( الثانى ) قالوا وجدنا عضوا سليما فى الافعال الطبيعية مختلفا فى الافعال الحسية  
وبالعكس فعدم الاحساس اما لعدم القوة الحساسة او لان العضو لا يتقبل عن  
القوة فان كانت الاول فقد حصل المقصود لان القوة الطبيعية لما وجدت  
مع عدم القوة الحساسة كانت احدى القوتين مخالفة للاخرى واما الثانى فباطل  
لان تلك الاجسام قابلة للحر والبرد ومتأثرة عن الطعوم والروائح فلو كانت  
القوة الالامسة والذاتية والشامة حاصلة هناك لحسكنت القوة حاضرة  
مع المدرك فكان يجب حصول الادراك •

( ولقائل ان يقول ) ليس يلزم من حصول القوة المدركة وحصول المدرك فى  
شيء واحد حصول الادراك اذ من الممكن ان يكون الادراك موقوفا على  
شرط فائت الا ترى ان العضو الالامس حصلت فيه القوة الالامسة مع الكيفية  
اللموسة مع ان تلك القوة غير مدركة لتلك الكيفية وكذلك القوة الباصرة  
موجودة فى الروح الباصر الذى وجد فيه لون ما وهيئة ما ثم ان القوة الباصرة  
لا تبصر شكل عليها ولا لونها وحيثها فطمنا انه لا يلزم من اجتماع المدرك  
والمدرك كيف كان حصول الادراك فاذا لا يلزم من عدم صدور العمل  
المختص بعضو عن عضو آخر اختلاف القوتين الحادثين فى العضوين •

( الثالث ) قالوا لو كانت القوة الحساسة والمتحركة بالارادة هي القوة النبائية  
لكان النبات متحركا بالارادة لان جسمه ممكن ان يتحرك والقوة المحركة  
بالارادة موجودة فكان يجب ان تكون حركته حركة بالارادة ولما لم يكن  
كذلك ثبت ان القوة النبائية التى فيها متأثرة للقوة الحيوانية التى فيها •

( ولة ثلث )

(ولتأمل ان يقول) ليس من مذهبكم ان القوة الناذية القائمة بمضغ مخالفة بالنوع والمماهية للقوة الناذية القائمة بمضغ آخر فاذا كان كذلك فمن الواجب ان تكون الناذية التي للانسان مخالفة بالنوع للناذية التي في النبات وان كان عدم وجوبه محتملا ايضا •

(واذا ثبت ذلك فنقول) لا يلزم من قولنا ان الناذية التي في الشجر غير قوية على الحركة الارادية ان تكون الناذية التي في الحيوان غير قوية على ذلك اذ ليس يلزم من عدم قوة الشيء على شيء عدم قوة ما يخالفه على ذلك الشيء فبطلت هذه الحجة •

(واما سائر الوجوه) التي يذكرونها في الفرق بين الحس المشترك والخيال وسائر القوى فسيأتي تفصيلها فيما بعد (والذي نختاره) ان المدرك بجميع الادراكات لجميع المدركات هو النفس وان المحرك بالارادة هو النفس الا ان تلك الادراكات المختلفة متروكة على آلات مختلفة وشرائط متفاوتة ففي فقدت آلة او شرط فقد ذلك الافعال وذلك الفصل لا لاجل ان ذلك المدرك التفاعل كان حالاً في ذلك العضو بل لان ذلك العضو كان آلة او شرطاً قلما اختلف حصل الاختلاف في الفعل بل في الافعال النبائية اعني التندي والنمو وما اشبههما غير مادية عن النفس بل عن قوى توجد عن النفس في تلك الاعضاء والدليل على ذلك ان التندي والنمو لو كانا فعلين من افعال النفس لكانت النفس شاعرة بما يصدر عنها من الاحوال والمضغ وكان يجب ان تكون النفس عامة بجميع مراتب الاستعدادات للذات وبجميع الاعضاء على التفصيل علماً بما يدبرها والمالم يكن كذلك علمنا ان التفاعل لهذه الافاعيل قوى عديدة الشهور بهذه الآثار •

( فان قيل ) لم لا يجوز ان يقال النفس لها شعور بهذه الامور الا انها ليس لها شعور بذلك الشعور او ذلك الشعور مما لا يبقى ولا يستمر لاجل ان كثرة تغيرات هذه الافاعيل بسبب لتيان النفس لها كما ان الانسان اذا سمع كلمات كثيرة متوالية سرية الى الالة فانه يتساهل ولا يبقى شيء منها في حفظه فكذلك هاهنا •

( فالجواب ) انه لو جاز ان يقال انا عالمون بجميع مراتب التغيرات التي تقع للغذاء وجميع الاعضاء التي يستعمل اليها الغذاء مع اننا لا نجد ذلك الشعور من انفسنا لجاز ان يقال بان العاقل عالم بجميع الدقائق والحقائق وان كان لا يجد من نفسه ذلك بل جاز ان يقال مثله في البهائم بل في الجمادات •

( فان قيل ) الدليل على ان الفاعل لهذه الافاعيل النفس الانسانية ان الانسان اذا اشتدت حاجته الى الخبز والمغص بسبب من الاسباب كما يكون للمريض ليلة يمر انه فاته تحضير نفسه مقصرة عن سائر الامور الادراكية والحركات الارادية وما ذلك الا لاشتغال النفس بهذه الافعال واستغراقها فيه فلا جرم انقطعت عن سائر الافاعيل •

( فالجواب ) انه لم لا يجوز ان يكون شعور النفس بتلك التغيرات العظيمة هو المانع من سائر الافعال وايضا فن الجائز ان تكون النفس هي الحركة لتلك المواد لكن بواسطة القوى النبائية وحيث يدفع ما قاله هذا القائل فهذا ما نقوله في هذه القوى •

حجج الباب الثاني في القوى النبائية واحكامها • وفيه اثنان وعشرون فصلا •

• الفصل الاول في اقسام القوى النبائية على وجه كلي •

( القوى النبائية ) اما ان تكون مخدومة واما ان تكون خادمة اما المخدومة

فاما

• الفصل الاول في اقسام القوى النبائية على وجه كلي •

فاما ان يكون تصرفا في الغذاء لاجل الشخص او لاجل النوع اما التي تكون لاجل الشخص فاما ان تكون لاجل بقاء الشخص واما ان تكون لاجل تحصيل كمال ذاته لما التي تكون لبقاء الشخص في الغاية وهي التي تحيل الغذاء الى مشايمة المعتدى لتورده بدل ما يحل واما التي تكون لتحصيل كمال الشخص في الغاية وهي التي تزيد في اقطار الجسم على التناسب الطبيعي ليلغى الى تمام النشور والغاية تخدم الغاية وتورد الغذاء اما مساويا لما يحل او انقص او ازيد والنمو لا يكون الا اذا كان الوارد ازيد عن المتحلل لكن ليس كلما كان كذلك كان نورا فان السمن يمد من الوقوف ليس بنمو والمزال في سن النول ليس بذبول بل النمو هو الزيادة التي تكون على تناسب طبيعي ليلغى تمام النشور وانما يتم فعل الغاية بامور ثلاثة •

(الاول) تحصيل الخلط الذي هو بالقوة القريبة من الفعل شبيه بالمضووقه يحل به كافي علة عدم الغذاء •

(والثاني) تصير ذلك جزءا من المضووقه يحل به كافي الاستقاء اللحي •

(والثالث) تشييه به في قوامه وماهية ولونه وقد يحل به كافي البرص والبهق (واعلم) ان فاذية كل عضو مخالفة بالماهية لغاوية المضووق الاخر اذ لو اتحدت طبائعا لاتحدت افهامها •

(و اما اللتان) لبقاء النوع فالاولاهما المولدة وهي التي تفصل جزأ من فضل الهضم الاخير للمعتدى وتودعه قوة من شبيهها (وثانيها) المصورة وهي التي تقيد المتى بعد استعالة الصورة والقوى والاعراض باذناقة تعالى شأنه

(واما الخادمة) فهي تخدم الغاوية وهي اربع الجاذبة والماسكة والمهاضمة والدافعة (فهذا ما قيل) في هذا القوى وما هنا امور لا بد من البحث عنها ونحن

## تذكرها في فصول •

## ﴿ الفصل الثاني في آيات القوة الجاذبة ﴾

( وثاني ) ( أول ) ثبوتها في المعدة والرحم ثم في جملة الأعضاء ( فنقول ) الدليل على وجود هذه القوة في المعدة لوجوب •

( الفصل الثاني في آيات القوة الجاذبة )

( الأول ) أنا نشاهد حركة الغذاء من التمسك إلى المعدة والحركات إما إرادية وإما طبيعية وإما قسرية ولا شك أن الغذاء ليس له إرادة أن يتحرك إلى المعدة فلك الحركة ليست إرادية وليست أيضاً طبيعية مثل أن يقال الغذاء جرم ثقيل فيتحرك لنقله إلى أسفل المعدة فإن الإنسان لو ألقى حتى تدلى رأسه إلى أسفل ورجلاه إلى فوق متصباً أمكنه أن يزجر الطعام أو حراداً فوافق أب تلك الحركة قسرية ولا بد من قاصر وهو ما دفع من فوق كما يقال الحيوان يدفع الطعام باختياره إلى المعدة وأما جذب من تحت وهو أن يقال المعدة تجذبها بقوة جاذبة فيها والأول باطل من وجوب ( الأول ) أنا نجد المري والمعدة في وقت الحاجة الشديدة تجذب بأن الطعام من التمسك والحيوان يخضع من غير إرادته ( والثاني ) أنا نجد للمري والمعدة عند تناول الأغذية اللذبة تجذبها بسرعة حتى أن الكبد أيضاً تجذبها من المعدة للذاذ تهوثر بها من طبيعتها وبين ذلك أنه متى تغذى الإنسان غذاء ما وتناول بعده غذاء حلوا واستعمل التي وجدها يخرج بالقي من الشيء العلوي في آخر شيء قبيحاً وذلك لجذب المعدة إلى قعرها متى تناول الإنسان غذاء أودوا كرها وجد المري والمعدة ترومان التقلص ولا تزداد منه إلا يسيراً وإذا بطل هذا القسم عين أن يكون أن تجذب اب الطعام من التمسك إلى المعدة لقوتها الجاذبة •

( الوجه الثاني ) أنا ترى المري يقصر والمعدة تصعد إلى فوق لتشرقها

إلى

( ٣١ )

الى انجذاب الطعام ولذلك قد نجد المدة في بعض الحيوان القصير المرى  
في وقت تناول الغذاء تصمد حتى تلاقى الدم اذا كان فيه واسعا كالتمساح فذلك  
يدل على ما قلناه •

( ولينين ذلك ايضا في الرحم ) فتقول ان توما من الفلاسفة سموا الرحم  
حيوانا مشتقا الى المني وذلك لشدة جذبته له ويدل عليه ان الرحم اذا كان قد  
انقطع عنه الطمث قريبا وكان خاليا عن الفضول المانة له عن فله اشتد شوقه  
الى المني حتى ان الانسان يحس في وقت الجماع كان الرحم يجذب احليله الى داخله  
كما يجذب المحجمة الدم •

( ولينين ذلك ايضا في سائر الاعضاء ) فتقول الدم اذا كان في الكبد كان  
مخلوطا بالفضلات الثلاث اعني الصفراء والبيضاء والملائية ثم ان كل واحد  
من تلك الاخلاط الاربية يتميز عن الآخر وينسحب الى عضومعين ولولا ان  
في كل واحد من تلك الاعضاء قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة  
لاستحال ان يتميز تلك الرطوبات بعضها عن البعض فلهذا لا يستحال ان يختص  
كل عضو برطوبة معينة اختصاصا دائما او اكثريا وهذا قاطع في اثبات القوة  
الجاذبة بجملة الاعضاء •

### ﴿ الفصل الثالث في القوة الماسكة ﴾

( ولينين ) وجودها اولا في الرحم والمعدة وثانيا في سائر الاعضاء •  
( اما المعدة فاعلم ) ان قبل الماسكة في المعدة هو ان تحتوي المعدة على الغذاء  
احتواء تاما تاما به من جميع الجوانب حتى لا يكون بينها وبينه فضاء وليس  
ذلك من جهة شدة امتلاء المعدة فان الغذاء ان كان قليلا وكانت القوة الماسكة  
هوية ولا فته للمعدة والتوت عليه جاذبه ومتمى كانت الماسكة ضيعة فانها

لا تلزم الغذاء فيحدث في البطن قراقر و نفخ و بطور الاستبراء وعلى هذا المثال الرحم محتوى على الزرع •

(والدليل) على وجود هذه القوة في المدة انما نجد عيانا انما اذا اعطينا حيوانا غذاء رطبا مثل الاشربة والاجسام الرقيقة ثم شرخنا في ذلك الوقت بطنه وجدنا المدة محتوية عليه لازمة له من كل جانب ووجدنا البواب منطبقا حتى لا يمكن ان يسيل من ذلك الغذاء الرطب شي بوجه من الوجوه وان فطنا هذا التشریح بعد قعود الغذاء عن المدة وجدنا الامعاء قابضة على ما فهمنا من الانتقال ولو ان الحيوان تناول عظما اعظم من سعة البواب فانه يتدفع فطارا بنا المريق الذي من شأنه النزول غير نازل والكثيف الذي ليس من شأنه النزول نازلا علمنا ان هناك قوة تمسك شيئا دون شي •

(واما اثباتها في الرحم) فمن وجوه (الاول) المشاهدة وهو اننا نراه اذا انحذب اليه المني منضبا ~~التي تسمى~~ ~~بها~~ ~~من~~ جميع الجوانب منطبقا التم بحيث لا يمكن ان يدخل فيه طرف ~~المنى~~ ~~ولو انك~~ ~~شفت~~ بطن الحيوان الحامل من اسفل السرة الى نحو الفرج وكشفت عن الرحم برقى فانك تجد الرحم كما ذكرنا (الثاني) ان جرم المني طيمته تقتضى الحركة الى اسفل فلولا ان في جوهر الرحم قوة ماسكة تمسكه لما توقف وبهذا الطريق اثبتنا هذه القوة في سائر الاعضاء •

(الفصل الرابع في القوة الهاضمة)

### ﴿ الفصل الرابع في القوة الهاضمة ﴾

(قال الشيخ) الهاضمة هي التي تحيل ما جذبته الجاذبة وتمسكه الماسكة الى قوام متين لتعمل المنيرة فيه الى مزاج صالح للاستعانة الى الغذائية بالفعل (اقول) هذا الكلام نص في ان القوة الهاضمة غير القوة الغذائية ولا نهجمل

الناذية

النادية مخدومة للقوى الأربع التي احداها الماضية قلابد من قايدها فتكلم  
في الفرق بينهما \*

( فنقول ) ان الماضية يتبدى قطبا عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة  
فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو والدم  
صورة نوعية فاذا سطر شيئا بالعضو فقد بطلت عنه تلك الصورة وحدثت  
له صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة المضوية وفساد للصورة الدموية  
وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحصل هناك من الطبع ما لا يجله ياخذ  
استعداد المادة للصورة الدموية في التقصان واستعدادها للصورة المضوية  
في الاستعداد ثم لا يزال الاول يتقص والثاني يشتد الى ان تنتهي المادة الى  
حيث تبطل فيها الصورة الاولى وهي الدموية وتحدث الاخرى وهي المضوية  
وحيث تبرز هاهنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالسابقة هي تزيد  
استعداد قبول الصورة المضوية واللاحقة حصول الصورة المضوية فالحالة  
الاولى هي فعل القوة الماضية والثانية هي فعل القوة النادية فهذا فيما يمكن  
ان يقال في الفرق بين ماضية كل عضوين فادته \*

( ولقائل ان يقول ) الكلام عليه من وجوب ( الاول ) ان القوة الماضية حركية  
للفناء في الكيف الى الصورة المشابهة لصورة العضو وكل ما حرك شيئا الى  
شيء فهو الموصل اليه فاذا القوة الماضية هي الموصلة للفناء الى الصورة  
المضوية فاذا التساعل للتصلين قوة واحدة اما الصغرى فظاهرة لانه لا معنى  
للعظم الا التحريك عن الصورة النذائية الى الصورة المضوية واما الكبرى  
فظاهرة ايضا لان ما حرك شيئا الى شيء كان المتوجه اليه غاية للمحرك ولما  
المنى بكونه غاية ان المقصود الاصلى فهو فعل ذلك الشيء \*



(والشيخ قد اعترف) بذلك في الفصل الثامن من المقالة الرابعة من الفن الاول من طبيعيات الشفاء عند شروعه في الاحتجاج على ان بين كل حركتين سكونا فقال محال ان يكون الواصل الى حدهما واصل بلا علة موجودة موصلة ومحال ان تكون هذه العلة غير التي ازلت عن المستقر الاول وهذا كلامه (وهذا يقتضي) ان يكون الواصل الى الصورة المضوية واصل لالة وان يكون تلك العلة هي التي ازالته عن المستقر الاول ولما كان المزيل للدم عن الصورة الدموية هو الهاضمة وجب ان يكون الواصل له الى الصورة المضوية هو تلك القوة فاذا القوة الهاضمة (١) هي الناذية لا غير .

(الوجه الثاني) ان هاضمة كل عضو لا شك انها بطبخها ونضجها تفيد المادة زيادة استعداد لقبول الصورة المضوية ولذلك الاستعداد مراتب في القوة والضعف وليس بعض تلك الدرجات يان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب ذلك الاستعداد ومتى كل الاستعداد وبلغ الغاية فاضمت تلك الصورة من واهب الصور واذنمت هذه الافعال فقدمت التغذية فاذا لافرق بين الهاضمة والناذية .

(وهذا الذي قلناه) قد شهد به كلام جالينوس واكثر التأخرين اما جالينوس قلناه لم يذكر من القوة الناذية في شيء من كتبه الا هذه الاربعة قال في (رابعة المناقم) ان للمعدة قوة تجذب بها ما يلائمها ولها قوة اخرى بها تمسك ما يصل اليها وقوة اخرى بها تدفع عنها الفضول وقوة هي تقدم هذه القوى كلها اعني المنيرة التي يسببها احتاجت المعدة الى تلك الثلاث .

(وقال المسيحي) في كتاب القوى والافعال والارواح من (كتاب المائة) القوى الطيبة ثلاث غذائية ومرتببة ومولدة والناذية اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة

(١) في نسخة هو القوة الهاضمة وهي الناذية لا غير ١٢ وهي

وهي التي تدير الغذاء وتجهله شيها بالمضو المنتد في و الرابعة الدافعة فهذا ما نقوله في هذا المني .

### ﴿ الفصل الخامس في فصل الهاضمة في الفضة ﴾

( اعلم ) ان الغذاء مركب من جوهين احدهما صالح لان يشبه بالمنتد والثاني غير صالح لذلك ولهاضمة قبل في كل واحد منهما اما قبلها في الاول فاسبق واما قبلها في الثاني فذلك الاجزاء لها ثلاثة احوال اما ان تكون غليظة او رقيقة او لزجة وفصل الهاضمة في الاول الترقيق وفي الثاني التليظ وفي الثالث التقطيع .

( فان قيل ) الشئ كلما كان ارق كان امدقاه اسهل فلما فاجلتم التليظ احد هذه الامور المهمة للدفع .

( قلنا ) لان الرقيق قد يشرب به جرم المعدة لرقته فيبقى تلك الاجزاء المتشربة فيه ولا تدفع واما اذا خلقت لم تشربها المعدة فلا جرم تدفع بالكلية .

### ﴿ الفصل السادس في القوة الدافعة ﴾

( يدل على نبوتها ) امران ( الاول ) انك ترى المعدة عند التي كانها تنزع من موضعها الى فوق حتى تحرك معها عامة الاحشاء وترى عند التبرز اذا كان البراز مستقلا او كان في الامعاء فضل لذاع كأن الامعاء تنزع من موضعها لدفع ما فيها الى اسفل وترى عامة الاحشاء تتحرك الى اسفل لحركة فضل البطن ومعونة الامعاء على دفع ما فيها حتى انه ربما انخلع الماء المستقيم عن موضعه لقوة الحركة الدافعة بمنزلة ما يمرض في الزحيرة .

( الثاني ) ان الدم يرد على الاعضاء مخلوطا بالاخلاط الثلاثة فياخذ كل عضو ما يلائمه فلم يدفع ما يتاقيه لبق المتاقي عند . ولم يخل شي من الاعضاء قط .

( الفصل الخامس في فصل الهاضمة في الفضة )

( الفصل السادس في القوة الدافعة )

من الاخلاط الفاسدة ولما بطل ذلك خبت وجود القوة الدافعة •

### ﴿ الفصل السابع في بيان مغايرة هذه القوى ﴾

(واذا قد ثبت) ان في الاعضاء قوة جاذبة وما سكة وهاضمة ودافعة (فلما قلنا ان يقول) لم لا يجوز ان تكون هذه القوى قوة واحدة بالذات واربعة بالاعتبار فتكون تلك القوة جاذبة عند ازدياد الطعام وما سكة له بعد الازدياد ومنيرة له عند الامساك ودافعة للفضل المستغنى عنه عند الفراغ والحاجة المشهورة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قد بطلت فبلى ماذا تقولون •  
(فتقول) الذي يمكن ان يقال فيه ان ترى الموضوعين في احد هذه الافعال هو باقي الباقي ولولا تناير هذه القوى لاستحال ذلك •

### ﴿ الفصل الثامن في آلات هذه القوى ﴾

(زعموا ان القوى) الجاذبة آلتها في الجذب الليف المطاول والماسكة آلتها في الامساك الليف الموررجو الدافعة آلتها في الدفع الليف المستعرض (وهذا الكلام) على اطلاقه ينبغي لوجوه خمسة •

(اما اولا) فلاهم ما اقاموا في كتبهم الطبيعية والطبية برهانا على توقف صدور هذه الافعال من هذه القوى على هذه الليفات •

(واما ثانيا) فلان لحم الكبد فيه قوة جاذبة وما سكة ودافعة وليس فيها ليف اصلا (فان قيل) الامتاف الثلاثة من الليف حاصلة في الاوردة فاذا جذب الوريد الغذاء بليفه المطاول ترشح منه على جوهه لحم الكبد (فتقول) ذلك الدم اما ان ترشح من الوريد على لحم الكبد مع كون ذلك اللحم جاذبا لذلك الدم ولا مع كونه جاذبا فان كان مع كونه جاذبا له فالجذب لا يتوقف على الليف وان كان لا مع جذب منه لم تكن في العضو قوة جاذبة

هذا

(الفصل السابع في بيان مغايرة هذه القوى)

(الفصل الثامن في آلات هذه القوى)

هذا خلف •

(واما ثالثا) فالملوية الجليدية مع القطع بأنه ليس فيها شيء من الليف تجذب الغذاء وتمسكه وتمضمه •

(واما رابعا) فكل واحد من شطايي الليف غير مركب من الليف والانسلاسل للليفات الى غير النهاية مع ان فيها هذه القوى •

(واما خامسا) فالليف المستعرض ليس فيه ليف مطا ولعم له يجذب والليف المطاويل ليس فيه ليف مستعرض مع انه يدفع الفضل فثبت انه لا يجوز توقف هذه الافعال مطلقا على هذه اللينيات بل لو قيل ان جذب المري وللمدة يتوقف على الليف المطاويل ودفعها يتوقف على الليف المستعرض كان حقاله متى وقع الخلل في احد اللينيين وتم لخلل في ذلك الفصل •

• الفصل التاسع في احتياج فاعلية هذه القوى الى الكيفيات الاربع •

(اعلم) ان بيان ذلك مبني على مقدمة وهي ان فاعلية هذه القوى بالتحريك لما الجذب والدفع فلا شك انهما لا يمتثلان الا بالحركة المكانية واما المضم فهو عبارة عن تنير جوهر الغذاء وذلك حركة في الكيف وذلك التغير لا يحصل الا بتفريق الاجزاء النظيفة وجمع الاجزاء الرقيقة وذلك الجمع والتفريق لا يحصلان الا بالحركة المكانية فاذا المضم حركة في الكيف وهي ملول حركات مكانية واما الامساك فهو ضمه ليس بحركة بل هو منع من الحركة ولكنه لا يحصل الا بتحريك الليف على هيئة الاشتمال فاذا لا بد فيه من الحركة فثبت ان افعال هذه القوى لا تتم الا بالحركة •

(واذا ثبت ذلك فنقول) ان البرودة مميته مخدرة فلا يستغنيها شيء من القوى بالذات بل القوى جميعا محتاجة في افعالها الى الحرارة ومع ذلك فقد نستغني

(الفصل التاسع في احتياج فاعلية هذه القوى الى الكيفيات الاربع)

بالبرد بالعرض واكثرها انتفاعا بالبرد الماسكة من حيث انها تحفظ الليف على هيئة الاشتغال الصالح للمساك ثم الدافعة من وجهين الاول انها تمنع من تحلل الربيع المعينة على الدفع الثاني انها تجمع الليف العريض المعصر ثم انك اذا قايت بين الكيفيات الاربع وبين هذه القوى وجدت حاجة الماسكة الى اليس اشد من حاجتها الى سائر الكيفيات اما الرطوبة فلاتبين الماسكة بل كانتا تضادها واما البرد فقد عرفت انه غير معتبر بالذات ولما الحر فلان الحاجة اليه عند الحركة ومدة حركة الماسكة اقل كثيرا من مدة سكونها فثبت ان انتفاع الماسكة باليس اكثر من انتفاعها بسائر الكيفيات (واما الجاذبة) فلا حاجة لها الا الى الحر واليس ثم حاجتها الى الحر اشد لو جهين (الاول) ان حاجتها الى الحر تلك التي اشد من حاجتها الى التسخين (الثاني) ان الحرارة تبين على الجانب لان الجانب على وجوه ثلاثة (احدها) بفعل القوة الجاذبة كالمفناطيس (والثاني) باضطراب الخلاصة على ما علمت (والثالث) بالحرارة (واما الدافعة) فحاجتها الى اليس اقل من حاجة الماسكة والجاذبة اليه لانه لا حاجة لها الى التسخين بل الى الدفع ولها حاجة الى قليل تكيف تبين على العصر (واما الماخضة) فلا حاجة لها الى اليوسمة اصلا بل الى الرطوبة وحاجتها الى الحرارة شديدة جدا فيخرج مما قلنا ان اشد القوى حاجة الى الحرارة الماخضة ثم الجاذبة ثم الدافعة ثم الماسكة واما اليس فاشد القوى حاجة اليه للماسكة ثم الجاذبة ثم الدافعة واما الماخضة فلا حاجة لها الى اليس بل الى الرطوبة وبلقة التوفيق.

(الفصل العاشر في ان هذه القوى في بعض الاعضاء مضاعفة)

﴿ الفصل العاشر في ان هذه القوى في بعض الاعضاء مضاعفة ﴾

(يشبه) ان يكون ما قلناه بعض الملاء حقاً وهو ان هذه القوى الاربع توجد

في المدة مضاعفة لان احداها التي تجذب غذاء البدن كله من خارج الى تجويف المدة تمسك هناك وتثبته الى ما يصلح لان يكون دماً تدفعه الى الكبد وتأتيها التي تجذب الى المدة لتغذية المدة نفسها ما يصلح لها خصوصاً وتمسك هناك وتثبته الى جوهرها وتدفع الفضول منها وكذلك الحال في الكبد لان التنير الى الدم غير التنير الى جوهر الكبد كما ان التنير الى العصار غير التنير الى جوهر المدة وهذه القوى التي تجذب الغذاء الى نفسها وتشبهه بنفسها وتمسك في نفسها وتدفع عن نفسها توجد في جميع البدن على اختلاف جواهرها ولما في المدة والكبد فتوجد فيها تلك الاربع مع اربعة اخرى شبيهة بتلك تفعل الاعداد للغذاء ولما الاربع الاول فتفعل لاجل الغذاء •

(والقول) ان كان الامر على ما يقول هذا القائل وجب ان يحكم بذلك في القم واللسان والمرى والامعاء والمروق المسماة عسا ساريقا وبالجملة في جميع اعضاء الغذاء •

### (الفصل الحادي عشر في حقيقة التبدل •)

(هو الذي) يقوم بدل ما يتصل عن الشيء بالاستعانة الى نوعه وقد يقال له غذاء وهو يد بالقوة مثل الخنطة وقد يقال له غذاء اذا لم يحتاج الى غير الالتصاق في الانقضاء وقد يقال له غذاء عندما صار جزءاً من المتبدل شبيهاً به بالفعل والغذاء بالمعنى الاول اعني المشبه بالقوة هو جوهر لا محالة فان غير الجوهر يستحيل ان يصير جوهرًا وهو جوهر جسماني لان الهجرات لا تنقلب اجساماً وليس ذلك جسمًا كلياً فان ذلك مما لا وجود له في الاعيان فاذا غذاء كل جسم شخصي جسم شخصي والمشهور ان الحيوانات لا تتغذى بالاجسام البسيطة وفيه اشكال من حيث ان النبات لا شك انه يجذب الماء

الى نفسه وبصير ذلك الماء جزءاً منه فاذا جاز ذلك في النبات فلم لا يجوز مثله في الحيوانات واما اقسام الاغذية فقد ذكرناها في شرحنا للقانون.

### ﴿ الفصل الثاني عشر في مراتب المضم ﴾

( الفصل الثاني عشر في مراتب المضم )

(وله اربع) مراتب (الاولى) عند المضغ فان سطح القم متصل بالمعدة ويدل على ذلك امران (احدهما) ان الخططة المضغوطة تغل في انضاج الدما ميل والجراحات مالا يغطه الطبخ بالماء (وتأيهما) ان المضغ لو لم يظهر فيه شيء من النضج لما تغير طعمه ورائحته ولما تنير دل على النضج وتتمام هذا المضم عند ما يرد على المدبر ويصير اما بذاته كما في جوارح الصيد واما بمخالطة المشروب كما في اكثر لحيوانات شبيهاً بماء الكشك الثخين وهو المسمى باسكيوس.

(المرتبة الثانية) ان يجذب الى الكبدي ينطبخ فيها ويتميز الاغلاط الاربعة بعضها عن بعض.

### (المرتبة الثالثة) ان يتغلل في العروق

( الفصل الثالث عشر في حد القوة العاذية والنامية )

(المرتبة الرابعة) ان يوزع على الاعضاء ففضلة المضم الاول وهو الذي في المعدة تندفع من الماء وفضلة المضم الثاني تندفع اكثرها بالبول وباقيها من الطحال والمرارة وفضلة المضمين الباقيين تندفع بالطحال الذي لا يحس وبالمرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة كالأنف والاذن وغير محسوسة كاللسان او خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او بما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر والمني فضل المضم الرابع على ما سياتي تحقيق القول فيه.

﴿ الفصل الثالث عشر في شرح ما ذكرناه في حد القوة العاذية والنامية ﴾  
(قد ذكرنا) ان العاذية هي التي تحيل الغذاء الى مشابة المعتدى لتخلف بدل

ما تحلل

ما يتحل ( فنقول ) في بيان هذا الحد وهو ان كل قوة قابلية لاحتالة مبدء التغير  
فذلك التغير له صورة ومادة وله محل ولتفاعل في فله غاية فها هنا الصورة  
هي الاحتالة الى مشابة المتغذى والمادة هي الغذاء والغاية تختلف بدل  
التحل فكأننا قلنا القوة الناذية هي التي تفعل الفعل القلاني في المحل القلاني  
للغاية القلانية •

( واما النامية ) فقد ذكرنا في حدها انها الزائدة في انطار الجسم على التنااسب  
الطبيعية ليلغ الى تمام النشوب عايد خل فيه من الغذاء فقلنا الزائدة في انطار  
الجسم احتراز عن الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدورا من الشمع  
فازاد في طوله وعرضه شخص من صمغ وان كان بالمكس فبالكس واما هذه  
القوة فانها تزيد في الجهات الثلاث وتعملنا على التنااسب الطبيعية احتراز عن  
الزيادات النيرة الطبيعية مثل الانحسقاء وسائر الاورام وتعملنا ليلغ الى تمام  
النشوب احتراز عن السمن وتعملنا عايد خل فيه من الغذاء نبيه على العلة الحقيقية  
للفرق بين السمن والنمو وذلك لان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تنفذ  
في جواهر الاعضاء فلا جرم تعد هاو تزيد في جواهرها واما في السمن فانها  
لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل كأنها تلتصق بها •

( واعلم ) ان التغذى والنمو يتان بامور ثلاثة ( الاول ) تحصيل اجزاء شبيهة  
بالتغذى والنما في الماهية ( الثاني ) الصانعها بهما ( الثالث ) تشبيهها بهما ثم ان  
كانت الاجزاء الواردة على جواهر الاعضاء الاصلية مساوية لما يتحل فذلك  
فعل الناذية وان كانت ازيد فذلك فعل النامية •

( وعند ذلك ) يظهر شكك من يشكك فيقول ان الناذية فعلها تحصيل الغذاء  
والالصاق والتشبيه والنامية فعلها ايضا هذه الامور الثلاثة فلا فرق بينهما



الا ان الناذية فعل هذه الامور الثلاثة بمقدار ما تحلل والنامية فعل ازيد مما تحلل واذا كان كذلك وجب ان تكون النامية بينهاى الناذية لان النامى اذا ازداد فجزؤه الزائد ان يكون مساويا لجزئه الاصلى والقوة اذا كانت قوية على فعل كانت قوية على مثله ايضا فاذا كان الجزء الزائد مثلا للجزء الاصلى وكانت القوة الناذية قوية على تحصيل الجزء الاصلى وجب ان تكون قوية على تحصيل الجزء الزائد فلي هذا القوة الناذية هي النامية لانها في ابتداء الامر تكون قوية فتكون وافية بايراد بدل الاصل والزيادة معا وبعد ذلك تضعف فلا تورد الزيادة بل تورد الاصل •

( وتحقق ) ذلك ان القوة الناذية في سن الاخطاط والذبول تورد اقل مما يتحمل وقد كانت في سن الوقوف تورد مثل ما يتحمل فيكون ايرادها وقت الوقوف اكثر من ايرادها وقت الذبول فاذا القوة الواحدة يجوز ان يختلف ايرادها بالزيادة والنقصان واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة الواحدة تورد في اول الامر ازيد من التعلل ثم انتهى الوسط تورد ما سواى التعلل فهذا شك لا بد وان يتمكر فيه •

( واعلم ) ان من الناس من زعم ان الناذية نار واحتج عليه بان الناذية تنذو والنار تنذو فالناذية نار وهو لا مع اثنائهم النتيجة من الموجبتين في الشكل الثانى اخطا وافى المقدمتين جميعا اما قولهم الناذية تنذو وهو باطل لان الناذية لا تنذى بل تنذو غيرها وهو البدن واما قولهم النار تنذو فباطل لان النار لا تنذى بل تولد وتصلد بطبيعتها واذا صعدت استولى عليها الهواء البارد فافسدها فليس هنالك نار واحدة متخذة •

( ومن الناس ) من اعتقدان في الاعضاء فرجا ملؤها القوة النامية وهو باطل لان

لازملاً القروج لا يوجب زيادة الاعضاء ونحوها بل الحق ما ذكره الشيخ في الشفاء وفي المباحث ان القوة النامية تفرق اتصال المضمون تدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية وهكذا القول في الاعتداء على ما حكىناه عن الشيخ في باب الالم واللذة في الفصل الذي يتناهى ان تفرق الاتصال غير موافق بالذات •

﴿ الفصل الرابع عشر في سبب وقوف النامية ﴾

﴿ الابد ان ﴾ مخلوقة من الدم والماء فلا محالة تكون في اول الامر رطبة ثم انها لا تزال تجف يسيراً او عرفت ان النمو لا يحصل الا عند عدم الاعضاء وذلك لا يكون الا بنموذ الغذاء في المسام المستعدة وتلك المسام لا يمكن استبعادها الا اذا كانت الاعضاء لينة اما اذا صلبت وجفت لم يكن ذلك فلا جرم يستمر النمو من اول السكون الى الوقت الذي يتصلب الاعضاء فيه فينتدقف النامية •

﴿ واعلم ﴾ انا اذا جعلنا النامية غير النافذة عند وقوف النمو لا بد من ان تبطل القوة النامية واما اذا ظلمنا ان النامية هي النافذة وقوف النمو لا تبطل القوة التي كانت نامية وان كانت يبطل منها وصف كونها نامية •

﴿ الفصل الخامس عشر في سبب وقوف النافذة وضرورة الموت ﴾

﴿ ذكروا ﴾ في ذلك وجوها ( الاول ) ان القوة النافذة قوة جسمية فلا تكون افعالها الامتتاهية •

﴿ واعلم ﴾ ان النفوس الطليكية عندم قوى جسمية مع انها غير امتتاهية الفعل ثم ان الشيخ اعتدعه بان قال النفس وان كانت قوة جسمية الا انه لما ينسج عليها من نور العقل المرافق تكون قوية على الافعال النيرة المتتاهية فكتب اليه تلميذه ( بهمنيار ) فقال اذا جوزت ذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة البدنية

وان كانت جسمية الا انه لما منع عليها من احوار العقل التعلل تقوي على بقاء  
غير متناه •

( فاجاب عنه ) بان ذلك محال لكون البدن مركبا من الطبائع المتضادة •  
( اقول ) فظهر لنا من هذه الحكاية ان الشيخ ما كان معولا في سبب ضرورة  
الموت على وجوب تنامي القوة الجسمية بل كان تمويه على كون البدن مركبا  
من العناصر المتضادة فلتحقق هذا الوجه •

( فنقول ) زعم في القانون ان الحرارة التريزية بعد سن الوقوف تأخذ  
في الانقاص المتلاي الى الانحلال بالكلية ومتى انحلت الرطوبة فلا بد  
من انقضاء الحرارة التريزية فيشذ بحصل الموت •

( وانما قلنا ) ان الرطوبة لا بد وان تأخذ في الانقاص بامور ثلاثة •

( احدها ) بان تشاف الهواء المحيط بمبادئها التي من الرطوبة •

( وثانيها ) مساوئة الحرارة التريزية من داخل على ذلك •

( وثالثها ) معاضدة الحركات البدنية والنفسانية •

( فان قيل ) لم لا يجوز ان تكون القوة الناذية تورد بدل ما يتحلل من الرطوبات

( فنقول ) هب انت القوة تورد في سن الكهولة مثل ما كانت تورد •

في الشباب الا ان المتحلل وقت الكهولة اكثر من المتحلل وقت الشباب

واذا كان كذلك لم يكن ماورد • الناذية وقت الكهولة مساويا لما يتحلل منه

حيث بل اقل منه فلا جرم يتهي الى النقصان •

( فان ماد السائل ) وقال ان مقدار التحلل كان في زمان الشباب مساويا لمقدار

الوارد فلوزاد في وقت الكهولة لسكان امالا ان التحلل صار اقوى فصار التحلل

اكثر اولان الناذية صارت اضعف فصار التذاء الوارد اقل والاول باطل

والحركات

لأن المثل ليس إلا الأمور الثلاثة المذكورة وهي الحار الداخل والحار الخارجى والحركات البدنية والنفسانية وهذه الأسباب الثلاثة قد يكون وجودها في زمان الشباب مثل وجودها في زمان الكهولة فإذا لم يزد المثل استعماله ان يزداد المتحلل والقسم الثانى ايضا باطل لأن الناذية لا تصير ضئيفة إلا لتقصان الحرارة ولا تنقص الحرارة إلا لتقصان الرطوبة فلو جملنا انتقاص الرطوبة سبب ضعف الناذية لزم الدور •

( فنقول ) الحق ان المثل في زمان الكهولة صار اقوى لانه وان كان المثل وقت الكهولة هو الاقسام الثلاثة التي كانت موجودة في زمان الشباب ولكن مدة تأثيرها في زمان الكهولة اطول من مدة تأثيرها في زمان الشباب وقد عرفت في الابواب السابقة ان الضيف قد يكون اقوى اثرًا من القوى اذا كان اطول مدة منه فكيف اذا تساوى وكان احدهما اطول مدة من الآخر •

( واذا كان كذلك فنقول ) المحففات الثلاثة وهي الحرارة الداخلة والخارجة والحركات تأثيرها في الكهل اكدوم من تأثيرها في الشباب وكانت الجفاف الحاصل من هافى الكهل اكثر من الجفاف الحاصل من هافى الشباب واما ايراد الناذية لسواء في الوقتين فيلزم من ذلك ان يكون الوارد في سن الكهولة اقل من المتحلل وذلك يؤدي الى البطالان فالحاصل انه كلما كان السن اكثر كان تأثير المحففات الثلاثة اذوم فكان الجفاف اكثر فكانت الحرارة اقل فكان ضعف الناذية اكثر واستمرار ذلك مما يؤدي الى الانقطاع وهو الموت •

( ومن الاسباب الضرورية للموت ) ما ثبت ان كل كائن فاسد واما السبب الثانى فامر ان ( احدهما ) ان تغلص نفوس السعداء من ابدانهم الى السعادة

المظني فان هذا هو المقصود من الخلقة وان لم يكن ظسوء الاختيار (وتأنيها) ان يوجد القوم الآخرون لان المادة لاتصل اليهم الا اذا غارقت الابدان وليسوام بالخلود في الدم اولى منا بخلود الوجود بل العذل ان يكون لكل واحد حظ من هذا الوجود

﴿ الفصل السادس عشر في تحقيق الكلام في القوة المصورة ﴾

(لقائل) ان يقول انه لا يجوز ان تكون خلقة الاعضاء وشكلها وظلمها وخشونتها وملاصتها صادرة من القوة المصورة التي تذكرونها لان المني جسم متشابه الاجزاء في الحقيقة فالقوة الموجودة فيه تكون سارية في جميع اجزائه والقوة الواحدة لاتعمل في المادة الواحدة الا فعلا واحدا فيجب ان يكون الشكل الذي تفيد المصورة هو الكرة فاذا اشكال اعضاه الحيوان يستحيل صدورهما عن المصورة

(فان قيل) المني يخرج من جميع البدن على معنى انه يخرج من اللحم جزء لحمي ومن العظم جزء عظمي والدليل عليه هو اللفظ ومشاكله عضو المولود بعضه ناقص من والده او بعضه ذي زيادة او شامة وايضا من جهة المشاكل الكلية واتا كان كذلك فيجب ان يكون سبب المشابهة عامما بالنسبة الى البدن حتى ان كان البدن كله يرسل المني كانت المشابهة عامة والا فالتشابه يكون بحسب عضو واذ ثبت ان المني جسم مركب من اجسام مختلفة الطباع فالذي هو نازل من اللحم يتكون لحما ونازل من العظم يتكون عظما فلا يجب ان يكون الحيوان كالكرة

(والجواب عنه) ان ارسطو زعم ان هذه الادلة غير مقنعة في كون المني نازلا من الاعضاء كلها وبين ذلك بامور عشرة

- ( الأول ) هو ان المشاكلة قد تقع في الظفر والشر وليس يخرج منها شيء •
- ( الثاني ) ان المولد قد يشبه جد ابجد وليس يبقى له زرع وحكي ان واء قد ولدت من حبشي بتا بيضاء ثم ان تلك ولدت سوداء •
- ( الثالث ) الزرع ليس ترسله الاغضاء الآلية المركبة من حيث هي آية وتقع فيها المشاكلة •
- ( الرابع ) لو كان المني بالصفة الموصوفة لكان حيوانا صغيرا لانه يكون فيه من كل عضو جزء وتلك الاغضاء ان كانت موضوعة وضما الواجب فالمني انسان صغير وان لم تكن مترتبة فالذي رتبها •
- ( الخامس ) ان المرأة اذا ازلت عند ازال الرجل فيكون في الرحم منيان هما انسانان •
- ( السادس ) ما المانع ان يولد من المرأة قطعا اذا ازلت وحدها اذا كان في منيها هذه الاغضاء منفصلة •
- ( السابع ) ان الانسان قد يولد الذكور ان يولد فيصير يولد الاناث وذلك بسبب استعالة المزاج وتغيره ليس لان المني قارة خرج من الذكر وفيه اجزاء عضو الذكور وقارة خرج وفيه اجزاء عضو الاناث واذا جاز ذلك في الذكور والاناث جاز ان يكون سائر الاغضاء بسبب المزاج لا بسبب نقل الجزء •
- ( الثامن ) ان كثيرا من الحيوانات يتولد من غير جنسه فلا يمكن ان يكون ذلك لما قلناه •
- ( التاسع ) قد يسفد الحيوان سفادا واحدا فيتولد منه حيوانات اكثر من واحد وربما كانت ذكورا واناثا •
- ( العاشر ) الفصن من الشجر الذي لم يثر بعد قد ينرس فيشرفان كان الفصن

من التمس قط وجب ان توجد المشابهة بين النعتين وان لا يحصل الثمرة  
الا ان يقولوا للتمس تكون فيه اجزاء من الثمرة وتعمل الشجرة في اصلها  
مخلوطا كل جزء بكل جزء فان كان هكذا فلا يجد ان يكون في الحيوان كذلك  
وليس يحتاج حينئذ ان ينزل التي من كل جزء بل من جزء واحد فان الجزء  
الواحد فيه كل الاجزاء .

( قال ) واما ما ذكرنا من امر لذة الجماع فتلك اللذة انما تكون لسيلا التي  
في اوعية التي واحداً الدفءة وما يقرن بها من لدغ حرارة التي في اللحم  
الشيء باللحم القوي اذ ابيه نفريه كأنه يجلوتم نفري وهذه الحالة لا توجد  
في جميع الاعضاء بالسواء .

( ثم قال ) ثبت بهذه الوجوه ان التي جوهر متشابه الاجزاء لا شك فيه  
فهذا ما نقله الشيخ عنه في الشفاء .

( والاشبه ان يكون ) التي تختلف الاجزاء بحجة أقوى من الادلة المذكورة  
وهي ان التي لا شك ان فضل اللحم الاخير وذلك انما يكون عند نضج الدم  
في المروق وصيرورته مستعدا استعدادا مالا ان يصير من جوهر الاعضاء  
ولذلك فان الضعف الذي يحصل عقيب استفراغ التي ازيد من الضعف الذي  
يحصل من استفراغ خمسين مرة مثله من الدم ولذلك فانه يورث الضعف  
في جوهر الاعضاء الاصلية واذا كان كذلك كان التي مركبا من اجزاء كل  
واحد منها غريب الاستعداد من ان يصير عضوا مخصوصا وذلك يقتضي  
ان لا يكون التي متشابه الاجزاء بل متشابه الامتزاج .

( واذا ثبت ذلك فنقول ) ان الاشكال لا تدفع بتسليما كون التي مختلف  
الاجزاء لانا اذا فرضناه مركبا فلا بد ان تكون الاجزاء البسيطة حاصلة فيه

بالتعلل ويكون في كل واحد من تلك الاجزاء البسيطة قوة بسيطة في مادة بسيطة فيجب ان يكون كل واحد منها كرية حتى يكون المتولد من المتى كرات مضمومة بعضها الى بعض وايضاً فلك الاجزاء في المتى اما ان تكون مركبة على حسب تركيب الاعضاء وترتيبها واما ان لا تكون (والاول) باطل لان المتى وطوبه - يالقه والوطوبه لا تحفظ الوضع (والثاني) يقتضي ان لا تركيب الاعضاء على الوجه المخصوص دائماً اوفى الاكثر والثاني باطل فالتقدم مثله ثبت ان اشكال الاعضاء وخلقها ومقاديرها واورضاعها لا يجوز ان تكون منسوبة الى القوة المصورة المدبغة الشهور .

( ونقول ) قولا كليا السبب الفاعل لبدن الحيوان اما ان يكون شيئاً عديم العلم والادراك واما ان يكون ذاعلم والاول باطل لما قلنا وايضاً شهادة كل فطرة سليمة على ان مثل هذا الوصف المحكم والترتيب السليم الذي عجزت العقول عن الوصول الى رفايات منافعها يستحيل صدوره من شيء عديم العلم والادراك فاذا الفاعل لهذه الابدان عالم وذلك اما ان يكون هو النفس الانسانية او قوة من قواها او شيء من خارج والقسمان الاولان ظاهراً القساده . ( اما اولاً ) فلان النفس الانسانية وقواها لا تحدث الا بعد تكون البدن . ( واما ثانياً ) فلانا الآن عند كمال علومنا لا نعلم كيفية الاعضاء واشكالها ومقاديرها واورضاعها الا بعد ممارسة التشريح فكيف يمكن ان يقال اننا كنا عالمين في ابتداء تكوننا بهذه الامور وان لم تكن عالمين بذلك استحال ان نشأ منافعها .

( واما ثالثاً ) فلانا الآن عند استكمال قدرتنا لا يمكننا من تغيير صفة من صفات ابداننا ففي ابتداء الامر عند غاية الضعف كيف قدرنا على تركيب مثل هذا



البدن هذا مما لا يختر ببال مائل •

( قضيت ان ) خالق الابد ان ومشكلها مدير حكيم وقادر عليم ( فبارك الله

احسن الخالقين ) •

( وان بهمنيار ) مع تصور بضاعته في العلم حاول الخروج عن مثل هذا المضيق

وذلك ايضا من يلاذنه للمقرطة حيث حاول ما لا يمكن ( فقال ) ان المادة

تستند لا امر واحد هو النفس لكن النفس لها آلات ولوازم وتوى متخالفة

تتعد نحو من الاتحاد فوجب ان تكون في المادة استعدادات بالقوة مختلفة

تتعد على ضرب من الوحدة وهي كيفية المزاج ( فيقال له ) المادة اما ان يكون

استعدادها لقبول النفس الانسانية لا يتوقف على صيرورتها بدنا انسانيا

او يتوقف والاول ظاهر الفساد والثاني يوجب الدور لانها لا تصير بدنا

انسانيا الا بعد تعلق النفس بها ولا تعلق النفس بها الا بعد صيرورتها بدنا

انسانيا ( وقوله ) وجب ان تكون في المادة استعدادات مختلفة اشارة الى ان

المنى ليس متشابه الاجزاء وقهينار ذلك لا يدفع الاشكال •

( قال ) ثم كل قوة يجب ان تكون قد ركبت فيها هيئات هي لوازم لتلك القوى

بها تصير فماله فيسبب هذه الهيئات ينقسم عضو واحد الى اعضاء كثيرة وبسبب

اختلاف ترتيبات القوى تختلف اوضاع هذه الاعضاء ( فيقال له ) ان امثال

هذه الكلمات الركيكة لا تدفع مثل هذه الاشكال لانك جعلت هيئات

القوى اسبابا لتكون الاعضاء والدليل الذي يبطل كون القوى فاعلة لهذه

الاعضاء يبطل ايضا كون هيئاتها فاعلة بل بطريق اولي ( قال ) وهذا كما ان

الهيئات التي وجدت في العقول والمقول الفعالة اعني العقول المشرقة وجدت

ما بعدها فكما انه تنقش في العقول تلك الصور على سبيل اللوازم من دون

شركة

شركة في المادة فكذلك تنقش في القوة الناذية مثلا شكل الانسان بشركة  
المادة لوجود هذه القوى في المادة فيقال له اما القول بان القوة الناذية تنقش  
فيها صورة الانسان فذلك جهالة لان القوة الناذية اجموعا على انه ليس لها شعور  
ولا ادراك (وايضاً) فب ان الامر كذلك لكنها في الشعور لا تكون اقوى من  
جوهر النفس ونحن قد بينا ان النفس لا يمكن ان تكون خاضعة للبدن فكيف الناذية  
واما قياس ذلك على القول بالمقارنة ، فذلك جهالة لان القول بالمقارنة لا يفعل  
افعالاً مختلفة و لذلك كانت الاشكال العقلية هي الكرة وهامنا فان افعال  
الناذية والمصورة مختلفة متقابلة فاني يصح هذا القياس (واعلم) ان الاولى ان  
لا تذكر امثال هذه الكلمات الركيكة في هذا الكتاب لكن الطباع العامة ربما  
تظن ان تجنبها فائدة وانه ليكثر تسجي من فتح حقله بامثال هذه الكلمات او اطمئن  
قلبه الى هذه الركاكات بل الا يجب من صفول الهوام يكتبونها وطالعوها  
ويلتفتون اليها (واقول) ان افاضل المتفكرين من الحكماء الفلاسفة اتفقوا على  
ان خالق الابدان الحيوانية مدبر حكيم واني شئت ان ارجع الى كتاب (منافع  
الاصضاء) لجالينوس او الى كتاب (آراء ابقراط وافلاطون) لجالينوس حتى  
تترف اتفاقهم على ذلك فان كنت من المقلدين فتقليدا وتلك العلماء اولئك  
من تقليد غيرهم وان كنت من الطالبين فاعلم فما اراك يشبه عليك الحق بالباطل  
في هذا الباب وبالله التوفيق •

### ﴿ الفصل السابع مشرفي كيفية تولد الجنين من المنين ﴾

( اعلم ) انه ربما يوجد في كلام ارسطو ان المرأة ليس لها منى وجالينوس قد اكر  
من التشنيع عليه في ذلك ظنين حقيقة الخالف في ذلك ( فنقول ) ان منى الذكر  
من الرطوبات التي تكون في البدن لكنه متميز عن غيره بصفات اربع ( الاولى )

• الفعالة

انه ايضاً لزوج (الثانية) ان سيلانه على العضو المخصوص سبب للذة المخصوصة  
 (الثالثة) كونه مندقاً (الرابعة) ان فيه قوة عاقدة فليُنظر ان المرأة هل لها  
 رطوبة موصوفة بهذه الصفات الاربع ( فنقول ) اما الصفة الاولى فهي حاصلة  
 لها لوجين ( احدهما ) ان جالينوس حكى من نفسه انه وجد دعاء النبي في الاناث  
 مملو من رطوبة بيضاء لوجة ( وتأتيها ) انه لولا ذلك لكان خلق اليفضتين  
 واوعية النبي مطلقاً في حقهن ( واما الصفة الثانية ) فهي ايضاً موجودة فيهن  
 لوجين ( الاول ) ان جالينوس حكى انه كان يعض النساء شبيه باختناق الرحم  
 لطول عزوبتهن استغرقت منياً كثيراً ووجدت من ذلك لذة كذلة الجماع  
 ومعت ( والثاني ) انهن قد يحتلن فيرقن منياً وسبب تلك اللذة سيلان تلك المادة  
 الحارة الزجة على عضو فعل فيه كاللذع اللطيف وتنبه تفرية وندسيم كالتلاق  
 فتكون اللذة من عود الحال الى المجرى الطبيعي عند حالة خارجة عن المجرى  
 الطبيعي محتملة غير مفرطة لا هذا كله كذلة الحكة والدغدغة واللذة التي  
 تعرض من سيلان النبي شبيهة بسيلان دهن حار على سطح قرحة الا ان التي  
 بالجماع اشد واتقوى لشدة الاسباب الفاعلة والمنفصلة والمعينة عليها ( واما  
 الصفة الثالثة ) وهي الاندقاق فتبر موجودة للرطوبة التي للنسوان لان  
 الفرض ليست اللذة والا لكان خلف الدفق وهو السيلان الثقيل ادوم للذة  
 بل الفرض انزلاق النبي الى غير الرحم ليكون سبباً لوجود حيوان مثله ولما  
 لم يكن للمرأة دفق لم يكن ذلك انزالاً بل الاولى ان يسمى ذلك اصماداً ( واما  
 الصفة الرابعة ) وهي ان تكون فيه قوة عاقدة فهي غير موجودة في الرطوبة  
 التي للمرأة لانها لو كانت موجودة لكانت اذا لاقت القوة الانفعالية  
 وجب ان يظهر فعلها لكن لما لم يظهر فعلها البتة وجب ان لا تكون فيها قوة

قاعدة بيان الشرطية أنه لا معنى للقوة العاقلة إلا مبداً لتأثير شيء في آخر من حيث أنه آخر فإن لاقت هذه القوة للمنفل ولم يظهر منها الفعل لم يكن مبداً للتأثير فلا تكون القوة قوة وبيان تقيض التالي أن معنى المرأة إذا سأل إلى رحمها عند الجماع قضت المرأة فيه شهوتها ولم يقض الرجل وحصل الشيء في الرحم فلو كانت هناك قوة عاقلة لكانت تلك القوة العاقلة ملاقية للمنقذة فكان يجب أن يظهر الفعل ويحصل الولد ظهوراً خفياً إن كانت القوة قوية وضعيفاً إن كانت القوة ضعيفة فلما لم يظهر هذا الفعل أصلاً علمنا أنه ليس فيها قوة عاقلة •

(فان قيل) لم لا يجوز أن يقال في معنى المرأة قوة وإذا انضم إليها ماء الرجل قوى المجموع على المقد (نقول) المني الذي للمرأة وحدها لما لم يصدر عن هذا الفعل لم تكن له قوة على هذا الفعل والقوة التي في مني الرجل فهي وحدها مستقلة بالتأثير سواء كان بواسطة المرأة أولاً أو بواسطة على التقديرين فماء الرجل مستقل بالتأثير وماء المرأة غير مؤثر أصلاً وهو المطلوب هذا حاصل ما قيل (قُتِبَ) أن الوصفين الأولين مشترك كان بين ماء الرجل والمرأة والآخرا أن غير مشتركين فإن وضع اسم المني للطلوبة الموصوفة بالوصفين الأولين فقط كان للمرأة مني وإن وضع للطلوبة الموصوفة بالصفات الأربع لم يكن للمرأة مني • (واحتج جالينوس) على وجود المني للمرأة بالسريرين (أحدهما) وهو الأقوى أن الأولاد يشبهون والديهم جماً والذين يشبهون والديهم ظهراً أصل هو المشبه لهم بالديهم فالأولاد لهم أصل هو المشبه لهم بالديهم لكن ليس ذلك المشبه هو دم الطمث لأنه غير حاصل للاب وليس هاهنا شيء آخر إلا المني فالمني حاصل للمرأة والقوة العاقلة حاصلة فيه حتى يتصور التشبه (وتأنيها)

ان العصب والعروق والمظام مخلوقة من المني (ثلاثة اوجه) اما اولاً فلاها  
بيض صلبة فتكون مخلوقة من مادة بيضاء لزجة صالحة لان تخرق وتعدد  
تعدد الشرايين والعروق •

(واما ثانياً) فلاها لو كانت متكونة من الدم لكان حال الاعصاب والعروق  
والمظام كحال اللحم ولكان المقطوع منها يمود كما ان اللحم اذا نقص ينبت  
مرة اخرى فلما لم ينبت هذه الاعضاء مرة اخرى علمنا ان ذلك لان تولد لها  
من المني وقد عد من المني •

(واما ثالثاً) فلان ارسطو قال الشريانات والعروق التي هي اوعية المني  
اذا طالت محاطها كانتا لله م في الاستدلات التي هي في اوعية المني حدث المني  
ولو كان في سائر الاعضاء تلك الاستدلات والاتفاقات لكان يتولد فيها  
المني واذا كانت الشريانات مولدة للمني دون اليضتين والقامل هو الذي  
يشبه غيره بنفسه وجب ان تكون الشريانات والعروق متكونة من المني  
اذ الشئ انما يتكون من المادة التي يشبهه فبذلك هذه الوجوه الثلاثة ان هذه  
الاعضاء متكونة من المني لكن مني الذي لا يبي بذلك فلا بد ان يكون  
للاثنى مني •

(والجواب عن الاول) انه لو كان سبب التشابه ما ذكر لك انت مشابهة كل  
واحد من الابوين او مشابهتهما على التركيب ابد احاصلا ولما لم يكن كذلك  
علمنا ان السبب فيه ليس ذلك بل السبب هو ان التشبيه عبارة عن اعطاء  
صورة مثل صورة التشابه والقامل لتلك الصورة هو القوة العاقدة التي في  
مني الاب والقابل هو الرطوبة اللزجة التي للمرأة التي فيها القوة المتقدمة  
ثم ان القوة العاقدة الموجودة في مني الاب اذا اقتضت الصورة المشابهة بصورة

الاب فان صادفت المادة قابلة لها حصلت المشابهة من الاب وان لم تكن قابلة لتلك الصورة وكان فيها الاستعداد لقبول صورة الام تبين حصول تلك الصورة لان القابل لا يمكنه ان يفعل فلا في المادة الا الذي قبله للمادة وان لم تكن المادة قابلة لصورة الام ولا لصورة الاب بل لصورة اخرى حصلت تلك الصورة فظهر انه لا يلزم من حصول المشابهة تارة مع الاب وتارة مع الام ان يكون السبب المشبه حاصلًا من جهتهما معا .

( والجواب عما ذكره تأيلاً ) قوله لا بد من مادة بيضاء لزجة فنقول لا نزاع في وجود رطوبة بيضاء لزجة للمرأة تصير مادة لبذ الجنين ولكن النزاع في انه هل فيها قوة عاقدة لم لا وذلك لا يلزم مما قلناه وهو الجواب عن الوجه الثاني فاناسلم ان للمرأة تلك المادة البيضاء اللزجة لكن النزاع في انه هل فيها قوة عاقدة ام لا وليس كل ما يحتاج اليه الشيء كان كافياً في حصول ذلك الشيء ( واما قوله ثالثاً ) ان الشر يان يولد التي فيجب ان يكون متولداً من التي • ( فنقول ) هذا باطل بالكبد فلهذا تولد المصراة والصراة وهي غير متولدة منهما • ثم قلب الكلام عليه ونقول العظام والروق متخذة من الدم فيجب ان يكون تولدها من الدم ( واطم ) ان الخصومة في هذه المحلة طويلة جدا لكن الكلام المحصل من الجانبين ما ذكرناه •

( الفصل الثامن عشر في ان معنى الذكر هل فيه قوة متقدمة حتى يصير جزءاً من الجنين اولى كذلك حتى لا يصير جزءاً منه ) ( فان جالينوس ) ان مذهب ارسطو انه لا يصير من الذكر جزءاً من جوهر الجنين ثم احتج على ابطاله من وجهين •

( الاول ) ان الرحم يشاق بالطبع الى التي والمشتاق بالطبع الى شيء لا يضيعة

( الفصل الثامن عشر في ان معنى الذكر هل فيه قوة متقدمة )

فالرحم لا يضيغ المني واستشهد في آيات الصغرى بما ذكره بقراط من أن امرأة لم تحب أن تحبل وعزمت على ازلاق المني فاحتاجت الى طفر شديد الى خلف حتى اترلق المني وذلك يدل على شدة اشتياق الرحم الى المني واما الكبرى فظاهرها نفاذها تأكيداً وبين ذلك بأن قال العجب ان دم الطمث مع ان الرحم يدفعه بالطبع فانه يحفظه ويبقيه عند الحاجة فالمني الذي يشتهه بالطبع كيف يضيغه ويفسده •

( الثاني ) ان الارحام خلق داخلها خشناً لتلايزلق عنها المني •

( اجاب الحكماء ) عن الاول ان من الجائز ان يشتاق الشيء الى الشيء الحاجة فاذا زالت الحاجة وجب ان يزول ذلك الشوق كما ان الكبد والعروق تجذب الماء الكثير عند الحاجة اليه لتنفيذ الغذاء ثم عند زوال الحاجة لا يبقى ذلك الجذب وكذلك الاطشاء تجذب الادوية الممددة لمزاجها ثم عند الاستفناء عنها لا يبقى ذلك الجذب فكذا هاهنا من الجائز ان تكون الحاجة الى منى الرجل ليؤثر في الطمث ويبقى المزاج الصالح لقبول النفس الحيوانية ثم بعد ذلك يستغنى الرحم عنه فلا يبقى ذلك الشوق هذا اذا سلمنا بقاء المني على تلك الكيفية المطلوبة للرحم مع انه يحتمل ان لا يبقى تلك الكيفية بل تتبدل بكيفية اخرى منافرة لاجلها يتبدل الجذب بالدفع واما خشونة باطن الرحم فلا بد منها ليتعلق بالمني ولا نزاع فيه ولكن النزاع في ان ذلك المني هل يبقى مخالطاً للجنين ام لا •

( ثم احتج الحكماء ) على آيات ان منى الرجل لا يخالط الجنين بما شاهد من ان البيض الذي يتكون من الریح اذا عرض عليه سقاء الدبك عاد مفرخاً بعد ما هو غير مفرخ •

( فاعلم ) انه قال الشيخ الى ان منى الذكر يصير جزءاً من الجنين و لم يصحح ذلك

ذلك بحجة قطعية بل مال اليه على سبيل الاولى و الاخرى ثم تارة يقول ان  
منى الذكر يصير مبدأ للروح الحامل للقوى وتارة يقول انه يكون جزءاً من  
العضو ككون الانفة جزءاً من الجنين وهو الذى اختاره فى القانون.

﴿ الفصل التاسع عشر فى ان اول عضو يتكون هو القلب ﴾

( ان المشرحين ) ذكروا ان التشريح دللهم على ان القلب اول عضو يتكون  
ولا برهان فى امثال هذه المطالب الا المشاهدة وقول بقراط ان اول عضو  
يتكون هو الدماغ وقول محمد بن زكريا ان اول عضو يتكون هو الكبد  
لا يقدح فيما ظناه لانهما اتفقا الى ما ذهبنا اليه بالقياس لا بممارسة التشريح  
فان محمد بن زكريا زعم ان حاجة الجنين الى القوة الفاذية والمنمية اقوى من  
حاجته الى القوة الحيوانية والنفسية فالعضو المتولى لهذا الامر وهو الكبد  
هو المتقدم فى التكون وذلك باطل فان تكون الاعضاء متقدم على اغذائها  
وذلك التكون انما يتم بالقوة الحيوانية والحرارة النريزية ومعهما هو القلب  
فهو اولى بالتقدم .

( ومما يحقق ) ان القلب متقدم فى التكون انه لا شك ان فى المنى روحا كثيرة  
فانه ينقعه الحر وتلك الخشورة بسبب ما فيه من الهواء ولذلك يشتد بياضه  
ولذلك اذا ضرب به البرد الذى هو اولى بالتجديد والتكثيف زول خشورته  
وبياضه وبصير رقيقا والمنى زبدى الجوهر ولذلك سميت الزهرة زبدية  
لانها جمعت مبدأ للشهوة وتوليد المنى .

( واذا عرفت ذلك ) وجب ان يكون اول متكون هو الروح لان اول  
متكون يجب ان يكون هو الذى تكونه اسهل والحاجة اليه اسهل وتكون  
الروح اسهل من تكون العضو فان انقلاب الاجزاء الحيوانية الموجودة

و اشد

( الفصل التاسع عشر فى ان اول عضو يتكون هو القلب )



في المني المتخذ في الرحم روحا سهلا من صيرورتها عضوا والحاجة الى  
تكون الروح لا يثبت القوة المصورة واشتدادها ليس من الحاجة الى العضو  
وظاهر ان تكون الروح قبل تكون العضو •

(ثم لا يخفى) اما ان يكون لذلك الروح بجمع خاص او لا يكون ومحال ان  
تكون الطبيعة قهرا امر هذا الروح حتى يتحرك كيف اتفق ويخبر كيف اتفق  
وايضاً بين الارواح من المجاسة ما ليس بينها وبين غيرها والجنسية علة الضم  
فيجب مما ذكرنا ان يكون اول شيء متبزه هو الجوهر الروحي ويجتمع  
في موضع واحد ويحيط به ما هو اكثف من اجزاء المني حتى تمتنع تلك الارواح  
عن التحلل ثم ليس بعض الجوانب بان يكون مجتمعا لتلك الارواح اولى من  
الجانب الآخر فلا بد من ان يكون مجتمعا هو الوسط وان يكون سائر الاجزاء  
محيط بها كالكرة (ذلك المجمع الذي في الوسط ليس هو الكبد لما رددناه  
على الرازي فاذا فذلك المجمع هو الموضع الذي اذا استحكمت مزاجه كان قلبا  
فظاهر ان اول الاغضاء المتكونة هو القلب •

### ﴿ الفصل المشرون في وقت تعلق النفس الناطقة بالبدن ﴾

(زعم الشيخ) ان مني المرأة يصير ذات نفس بقوة الذكورية فان الروح  
يشبه ان يتكون من نقطة الذكر والبدن من نقطة الانثى فاذا صار ذلك  
ذات نفس تحركت النفس فيه الى تكميل الاعضاء وتكون هذه النفس حيث  
غاذية اذ لا فصل لها غير ذلك ثم اذا استقرت فيها القوة الناذية اهدت للنفس  
الحسية فتكون فيها قوة قبول النفس الحسية وان كانت الحسية في ذوات  
النطق والنطقية واحدة لان الاعضاء الحسية والنطقية ثم معا ولا كذلك الناذية  
واعضاؤها وايضا فاعضاء الحيوان لا يسما الحس ويعملها الاقتداء فلا يبد

(الفصل المشرون في وقت تعلق النفس الناطقة بالبدن)

ان تكون النطقة فحصل فيها الناذية مستفادة من الاب والآخرى تحدث  
من بعد ويجوز ان تكون الناذية التي جلت من الاب تبقى الى ان يستحيل  
المزاج استعالة ما تم تصل بها الناذية الخاصة وكان الاستفادة من الاب لا يبلغ  
من قوتها الى ان يتم التدوير الى آخره بل تبقى بتدوير ما تم تحتاج الى اخرى  
كان التي تؤخذ من الاب قد تغيرت مما عليه الواجب فليست من نوع الناذية  
التي كانت في الاب والتي تكون في الولد ولكن لم يخرج التغير بها عن ان تصل  
عمل مناسباً لذلك العمل وكيف ما كان فاذا صار القلب والدماغ موجودين  
في الناطق نطق بها النفس النطقية وتفيض منها الحية اما النطقة فتكون  
غير مادية ولكنها لا تكون عاقلة بل تكون كما في السكران والمصروع وانما  
تستكمل بامور من خارج هذا ملالة الشيخ

( واعلم ) ان العاقل لا يطعم في هذه الفصول الى ان يصل الى القطع واليقين  
بل المقصد الاقصى ظن غالب ان امكن فذلك ساعداً في تحقيق مقدماتها

﴿ الفصل الحادي والعشرون في اختلاف هذه القوى ﴾

( اعلم ) ان غاذية كل عضو مختلفة بالنوع والمالحة لفاذية بالعضو الآخر والا  
لما اختلفت افعالها وكذلك القول في النامية والولدة والخرادم الاربع ثم هي  
متعددة بالجنس واما الوجودية منها في كل شخص فهي متعددة بالبدن

﴿ الفصل الثاني والعشرون في القوة الحيوانية ﴾

( ان الشيخ ) لم يتعرض في بحثه من كتبه الحسكية لهذه القوة ولكنه اثبتها  
في القانون وجمهور الاطباء متفقون على القول بها والمراد من القوة الحيوانية  
القوة التي بها تستمد الاعضاء قبول قوى الحس والحركة واحتجوا عليه بان  
العضو المفلوج فيه قوة ضاربة لان ما فيه من العناصر المشتقة الى الاختلاك

( الفصل الحادي والعشرون في اختلاف هذه القوى )

( الفصل الثاني والعشرون في القوة الحيوانية )

انما يبقى مجتمعا القاسر وذلك القاسر ليس ما يتبع ذلك الامتزاج لان ما يتبع  
الامتزاج لا يكون عليه ولا يبقاه فاذا اذ لك القاسر قوة متقدمة على ذلك  
الامتزاج وحافظته له فالمضو المتلوج فيه قوة نفسانية فذلك القوة اما  
ان تكون هي قوة الحس والحركة او القوى النباتية مثل قوة التغذية  
او غيرها او قوة وراء هذين القسمين والاول باطل لان المضو المتلوج ليس له  
قوة حس ولا حركة والثاني باطل لوجهين ( احدهما ) ان قوة التغذية قد تبطل  
مع بقاء تلك القوة ( وثانيهما ) ان هذه القوة مفيدة لقبول الحس والحركة  
لولا المانع فلز كانت هذه القوة هي الناذية والناذية موجودة في النبات  
لزم ان يكون للنبات استعداد لقبول الحس والحركة والتالي باطل فالقدم  
مثله فاذا هذه القوة جنس ثالث منائر للقوى النفسانية والنباتية .

( ولعائل ) ان يقول لم لا يجوز ان يكون المضو المتلوج وجدت فيه قوة الحس  
والحركة الارادية واما فعل الحس والحركة الارادية فانما يوجد لما منع  
منع الفاعل من الفعل ( وبالجمل ) لم لا يجوز ان تكون مادة الفاعل مانعة عن  
ظهور الفاعل قوى الحس والحركة عن ذلك المضو ولا تكون مبطله لذاتي  
القوتين معا ( وهذه ) المطالبة متوجهة ايضا عليهم في قولهم ان هذه  
القوة منائرة لقوة التغذية لانت المضو المتلوج قد يبطل عنه التغذية وان  
كان بعد حيا .

( لانا نقول ) لم لا يجوز ان يقال قوة التغذية باقية ولكن لما منع عن ظهور  
فعلها وقولهم قوة التغذية موجودة في النبات وهي غير مفيدة لقبول الحس  
والحركة ( فنقول ) الناذية التي في النبات مخالفة بالماهية للناذية التي  
في الحيوان فلم لا يجوز ان تكون احدي الناذيتين غير هذا الحكم وان لم تكن

الغاذية الاخرى مفيدة لهذا الحكم .

( هذا كله ) مع تسليم ان القوى الحساسة جسمانية واما الحق فهو ما ذكرناه من ان الادراكات كلها بالنفس فهذه الباحث تكون ساطعة عنه ( وليكن هذا آخر كلامنا في القوى القاطنة من للنفس التي تصل افهامها بنير شعور وبقائه التوفيق .

﴿ الباب الثالث في الادراكات الظاهرة موفيه ثلاثة عشر فصلا ﴾

﴿ الفصل الاول في اللمس موفيه اربعة مطالب ﴾

( الاول ) ان الحيوان الارضى مركب من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده بتلبه بمضيا على البعض فلا بد ان تكون له قوة بما يدرك ان لطواء المحيط به محرق او مجمد لينتبهز عنه اما الذوق فانه وان كان دالاعلى المظلمات التي بها يستبقى الحياة لكنه طالب بالمنفعة و اللمس دافع للمضرة ودفع المضرة لاستبقاء الاصل واستبقاء الاصل اقدم من جلب المنفعة لتحصيل الكمال ولان جلب المنفعة ممكن لسائر الحواس فظهر ان اللمس اقدم الحواس ( وانه يجب ) ان يكون كل البدن موصوفا بالقوة اللازمة لتكون للاعضاء كلها شعور بالفسد فيحترز عنه ( وبشبهه ) ان تكون لكل حيوان حركة ارادية اما حركة انتقال من مكان الى مكان واما حركة انقباض و انبساط كما فلاسفيجات والا صدادف في غلقها فانها تتحرك حركات انبساط و انقباض ولولم نشاهد منها هذه الحركة فكيف نعرف ان لها حس اللمس .

( الثاني ) ذكروا ان قوى اللمس اربع الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس و الحاكمة بين الصلب واللين و الحاكمة بين الاملى والخشن وزاد بعضهم الحاكمة بين الثقيل والخفيف وذلك بناء على ان القوة

الواحدة لا تصدر عنها افعال مختلفة (قالوا) لكن هذه القوى لا تشارها في البدن ظنت قوة واحدة ولا استعانة في ان تكون الآلة الواحدة آلة للقوتين كما ان الرطوبة الجليدية فيها قوة باصرة وقوة لامة •

(الثالث) قالوا من خواص قوة اللمس ان حاملها هو الواسطة ومن شرط الواسطة خلوها عن الكيفية التي توجد بها حتى تعمل عنها انما لا يجد اذ يقع الاحساس به فالدرك للحرارة والبرودة مثلا يجب ان لا يكون موصوفا بهما وليس ذلك لاجل انه لا حظ له منهما لانه مركب من العناصر الاربعة فهو اذا لاجل ان تكون الكيفيات فيه الى الاعتدال حتى يحس بالخارج عنه قالوا قرب الى الاعتدال انما احساسا ولما لم تكن العناصر الاربعة البسيطة معتدلة الكيفيات لم تكن لها قوة اللمس فليس لها حياة احلاء

(وزعم زاعمون) ان الاعتراف بكونها ثم مدركة للمعسومات وشاعرة بها لاجل طلبها من الاعمال والاعمال ما تفرها وقد وجدنا مثل ذلك في العناصر البسيطة فان الارض تهرب من الماء الى السفلى على طريقة واحدة والنار تهرب من السفلى الى الماء على طريقة واحدة واذا حاولت النار الصعود فاذا عارضها في صوب حركتها عارض رجعت الى اسفل وصعدت من جواربها وكل ذلك يدل على شعورها بما ياتها وما تفرها (هذا ما قيل) وبالجمل فاثبات الشعور والادراك للحيوانات بما لا تعميل النفس اليه •

(الرابع) القوة واللامعة كما انها شعرا بالكيفيات الاربعة فكذلك تشع بتفرق الاتصال مثل ما يحصل من الشرب وبود الاتصال مثل ما يحصل من لذا لجام فان سيلان الرطوبة اللزجة الحارة على المعنوية بالاحتمال القوي كما انه يتفرق به في اتصاله والنوع الاول من الادراك هو الالم والثاني هو اللذة

وتحقيق الكلام فيه ما قد مضى •

### ﴿ الفصل الثاني في الذوق وفيه ثلاث مباحث ﴾

( البحث الاول ) الذوق تالي للمس وكأنه عبارة عن الشعور بما يلامس البدن يطلبه والمس شعور خاص بما ينافيه ليحسب عنه والذوق مشروط بالمس لكنه لا يكفي فيه التلامس بل لابد من متوسط عديم الطعم وهو الرطوبة للعناية المنبئة عن البللة لتقبل الطعام ثم ان كانت الرطوبة عديمة الطعم أدت الطعوم بصحة وان خالطها طعم كما يكون للمرضى لم تؤد بصحة •

( البحث الثاني ) ان هذه الرطوبة إما ان توسط على سبيل انه تخالطها اجزاء ذى الطعم مخالطة تتشرف فيها ثم تنوص في اللسان حتى تخالطه فيحسها واما ان تشكف نفس تلك الرطوبة تلك الطعوم من غير مخالطة فان كان الاول فلا فائدة في تلك الرطوبة الا في تسهيل وصول المحسوس الحامل لتلك الطعوم الى الحاس وبكون الحس عبارة المحسوس من غير واسطة وان كان الثاني فيكون المحسوس بالحقيقة هو الرطوبة ويكون الحس بلا واسطة وعلى كل حال لا يبقى بين الحس والمحسوس واسطة حتى لو كان المحسوس الخارج يتمكن من الوصول الى الحس من دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلًا كالحال في الابصار فلا بد من متوسط والحق ان كلا الوجوه محتمل •

( فان قيل ) ما بال الفروقة مذاق وهي ثورث السدد ( فنقول ) انها اول مخالطة بواسطة هذه الرطوبة جرم اللسان ثم تؤثر ارها من التكيف بعد المخالطة •

( البحث الثالث ) ان قوة الذوق واحدة ( واعترض ) بعضهم على الحكماء القائلين بالقوى فقال انهم جعلوا قوة للمس قوى متعددة لتمدد اللعوسات فلهذا لم يجعلوا قوة الذوق متعددة بتمدد اللعوسات ( فنقول ) لم ان يجعلوا ابانا

انما اوجبنا ان يكون الحاكم على نوع واحد من التضاد قوة واحدة لشم الشهور والتميز والطبوع وان كثرت الا ان فيما بينها مضادة واحدة واما اللبوسات فليس فيما بينها مضادة واحدة فان بين الحرارة والبرودة نوعا واحدا من المضادة وهو غير النوع الذي بين الرطوبة واليوسة •

### ﴿ الفصل الثالث في الشم موفيه بمبحثان ﴾

( البحث الاول ) ان الانسان يكاد ان يكون ابلغ الحيوانات في الشم الا انه اضعفها في بقاء مثله في خياله فان رسوم الروائح في نفس الانسان ضعيفة جداً ولذلك لا يكون للروائح عنده اسما الا من جهتين احدهما من جهة الموافقة والمخالفة بان يقال رائحة طيبة ورائحة متنة والاخرى من جهة النسبة الى الطبوع فيقال رائحة حلوة وحامضة ويشبه ان يكون حال ادراك الانسان للروائح كحال ادراكات الحيوانات الصلبة { الميون للمبصرات فان ادراكها لها بكاد ان يكون كالتمثيل غير الحق واما كبير من الحيوانات الصلبة الميون فقوتها على ادراك الروائح قوية جداً بحيث لا يحتاج الى التشويق ( ونقول ) ان بما لاشك فيه ان واسطة الشم جسم لرائحة له وهو الهواء •

( البحث الثاني ) زعم بعضهم ان الرائحة انما تأتي بان تحلل اجزاء من الجسم ذي الرائحة وتبخر وتخالط المتوسط ( واحتج عليه ) بانه لو لم يكن كذلك لما كانت الحرارة تهيج الروائح بسبب ذلك والتبخر وما كان البرد يمحضها ومعلوم ان التبخر يذكي الروائح ( وايضاً ) ترى ان التفاحة تذبل من كثرة الشم فدل ذلك على تحلل اجزائها •

( وزعم آخرون ) ان الهواء المتوسط يتكيف بتلك الكيفية من غير ان يخالطه شيء من الجسم الذي له تلك الرائحة لاذلو كانت الروائح التي تملأ المحافل  
انما { الصلبة .

اعمال تكون بسبب نخل شيء لوجب ان يكون الشيء ذو الرائحة ينقص وزنه  
ويقل حجمه و ايضا فلانا ينخر بالكافور بخير اياتى على جوهره كله فتكون  
منه رائحة منتشرة انتشرا الى حد ويمكن ان تشرب تلك الرائحة في اضافة  
تلك الموضع بالنقل والموضع في جزء جزء من ذلك المكان بل في اضافة  
حتى يشتم منه في كل واحد من تلك البقاع فيكون في مجموع تلك البقاع  
مثل الرائحة التي حصلت بالتبخير فاذا كان في كل واحدة من تلك البقاع  
الصغيرة ينخر منه شيء فيكون مجموع الانخرة التي يتصل منه في جميع تلك  
البقاع التي تزيد على البقعة المذكورة اضافة فامضاغفة للبخار الذي يكون  
بالتبخير او مناسبة فيجب ان يكون النقصان الوارد عليه في ذلك قريبا  
من ذلك او مناسبة لكن ليس الامر كذلك فحين ان للاستعالة مد خلا  
في هذا الباب (والحق) ان كلامه الذي هو صحيح وانه لا منافاة بينهما (و منهم  
من زعم) ان ادراك الشم يتعلق بالشمس حيث هو وهذا ابعد الوجوه •

### الفصل الرابع في السمع

(اعلم) ان السمع هو ادراك الصوت وقد عرفت حقيقة الصوت وكيفية  
تأديته الى السماع فلقد كررنا تأقيا يتعلق بالسمع امور او ذلك بمكان •  
(البحث الاول) ان السماع لا يحصل الا عند تأدي هذا الهواء المضغوط  
بين القاع والمقروع وهو ظاهر لوجوه خمسة •  
(اما اولها) فلان ذلك التجويف اذا سد او انسد ظل السمع •  
(واما ثانيا) فانه اذا كان بين الصائت والسامع جسم كيف تضر السماع  
او صار عسرا •  
(واما ثالثا) فلان من رأى انسانا يجرع بمطرقة على سندان فان كان قريبا منه



سمع الصوت مع مشاهدة القرح وكلاهما حصل سمعه بعد زمان يضاهي طوله بعد المسافة •

( و اما ايضا ) فان من وضع فمه على طرف أنبوبة و وضع الطرف الآخر من تلك الأنبوبة على اذن انسان آخر وتكلم فيه فان ذلك الانسان يسمع ذلك الكلام دون سائر الحاضرين وذلك لتأدي الهواء فيه الى اذنه وامتناع ان يتأدى الى اذن الغير •

( و اما خامساً ) فانه عند اشتداد هبوب الرياح وبما لا يسمع القريب ويسمع البعيد لانحراف تلك الامواج الحاملة لتلك الاصوات بسبب هبوب الرياح من سمع الى سمع •

( فان قيل ) لو ان انسانا تكلم من وراء جدار متخذ من الحديد وجب ان لا يسمع الذي في الجانب الآخر من الجدار ذلك الكلام لانه ليس في ذلك الجدار شيء من المنافذ ولو كانت غليظة فوجب ان تشوش تلك الامواج ولا تبقى اشكال تلك الحروف كما خرجت عن حلق المتكلم ( وايضا ) فلان الانسان اذا تكلم حدث في الهواء ذلك التموج فان تأدى ذلك بالكلية الى سمع شخص وجب ان لا يسمع غير ذلك الكلام اذ ليس هناك الا ذلك التموج الواحد وان لم يتأدى اليه بالكلية بل تأدى الى سمع كل واحد لبعضه وجب ان لا يسمع واحد منهم ذلك الكلام بشيئ •

( فنقول ) اما الحائل الذي لا منفذ فيه اصلا فانه يمنع من السماع لانه كلما كانت المنافذ اقرب كان السمع اضعف فوجب اذالم توجد المنافذ اصلا ان لا يوجد السمع •

( ونقول ) تلك المنافذ تكسر اشكال موجات الحروف فنقول قد عرفت ان

الحروف انما تتحركون باطلاق الهواء بد جسده على وجه مخصوص فيكون التنبؤج الفاعل للحرف ليس مخصوصا بكل الهواء دون اجزائه بل انما هو حاصل في كل واحد من اجزائه فاي جزء وصل حصل الشعور وبماضطه من الصوت ( وهذا هو الجواب ) عن السؤال الثاني •

( البحث الثاني ) ان السمع هو الصوت القائم بالهواء الخارج للصياخ قطع او هو محسوس والصوت القائم بالهواء الخارج عن الاذن ايضا محسوس والحق هو الاخير •

( والذي يدل عليه ) انما اذا سمعنا الصوت احركنا جميع ذلك جهة وقربه وبسببه ومعلوم ان الجهة لا تبقى منها اثر في التنبؤج ضد بلوغه الى التنبؤج فكان يجب ان لا ندرك من الاصوات جهاتها وقربها وبسببها لانها من حيث اتت دخلت بمركتها فتعرف الصياخ فيدركها الصياخ هناك ولا يعيز بين القريب والبعيد كما ان اليد تدرك بنفسها ما يلقاه ولا تشعر به من جهة النفس الا حيث تلمسه ولا فرق بين وروده من ايسر يده والى يده من القرب لان اليد لا تدرك الملموس من حيث ابتداء اوله في المسافة بل حيث انتهى وهنا لك لا يبقى الفرق بين ان يكون قد جاء من قرب او بعد ولما كان التميز بين الجهات والقريب من الاصوات والبعيد منها حاصلا علمنا اننا ندرك الاصوات الخارجية من حيث هي •

( فان قيل ) انما ندرك الجهة لان الهواء الخارج انما توجه من تلك الجهة وانما ندرك القريب والبعيد لان الازرار الحادثة عن القرع القريب اقوى وعن البعيد اضعف •

الصوت

( فتقول ) اما الاول فباطل لان الصوت قد يكون على البين من السامع وقد يسمع الانسان الاذن الذي يليه ويسمع صوته بالاذن اليسرى ومع ذلك

يحصل الشمر ويكون الصوت على اليمين ولا يحصل التموج الى الاذن اليسرى  
الا بعد ان ينطف عن اليمين فليس ادراك الجهة لان القارع انما جاء  
من تلك الجهة •

( واما الثاني ) فهو باطل ايضا والا لكنا لا ندرك البعد القوي والقرب  
الضعيف ولكنا اذا سمعنا صوتين متساويي البعد مختلفين بالقوة والضعف  
وجب ان نظن ان احدهما قريب والاخر بعيد وبشبهه علينا القوة والضعف  
بالقرب والبعد وليس الامر كذلك •

( فان قيل ) فما السبب في الشمر بجهة الصوت ( قلنا ) قال صاحب المختبر  
انا قد علمنا ان هذا الادراك انما يحصل اولاً بقرع الهواء المتموج لتجويف  
الصماخ ولذلك يقبل من البعد في زمان اطول ولكن بمجرد ادراك الصوت  
القائم بالهواء القارع لا يحصل الشمر بالجهة والقرب والبعد بل ذلك انما  
يحصل بتتابع الاثر الوارد من حيث ورد وما سبق منه في الهواء الذي هو في  
المسافة التي فيها ورد •

( والحاصل ) انا عند غفلتنا برصدنا هواء قارع فيدرك عند الصماخ وذلك  
القدر لا يفسد ادراك الجهة ثم انما بعد ذلك نتبعه بتأملنا فيتأدى ادراكنا من  
الذي يصل الينا الى ما قبله فاقبله من جهته ومبدئه وروده فان كان بقي منه شيء  
متأداً دركناه الى حيث ينقطع ويخفى وحيث ندرك الوارد ومدده وما بقي  
منه موجوداً وجهته وبعد مورده وقربه وما بقي من قوة امواجه وضعفها  
فلذلك ندرك البعد ضعيفاً لانه يضاف تموجه حتى ان لم يبق في المسافة  
اثر يبينها على المبدئ لم نعلم من قدر البعد الا بقدر ما بقي فلا فرق بين الرعد  
الواصل الينا من اعالي الجو وبين دوى الرحى الذي هو اقرب من الينا واذا كان

يقربنا رجلان يتنا وبين احدهما قدر ذارعين ويتنا وبين الآخر قدر ذراع  
من البعد ولم تبصرهما بل سمعنا كلاهما عرفنا سمعنا قدر المسافة من قرب  
احدهما وبعد الآخر هذا انتهى ما قيل •

( وقد بقي فيه بحث ) وهو ان السمع هب انه يتبع من الذي وصل اليه الى  
ما قبله فتابعه ولكن مدرك السمع هو نفس ذلك الصوت واما الجهة فهي غير  
مدركة للسمع اصلا واذا لم تكن الجهة مدركة له لم يكن كون الصوت حاصل  
في الجهة مدركا له فبقي ان يكون مدرك السمع هو الصوت الذي في تلك  
الجهة لا من حيث انه في تلك الجهة بل من حيث انه صوت فقط ومعلوم  
ان هذا الصوت لو كان حصوله في جهة اخرى لكان صوتا فاذا المدرك  
للسمع من المصوت الموجود في الجهة المخصوصة هذا القدر الذي لا يختلف  
باختلاف الجهات فكيف يكون هذا موجبا لادراك الجهة وهذا الشك  
لا بد وان يتفكر فيه •

( الفصل الخامس في الرد على القائلين بان الابصار لا تبصر خروج الشعاع )  
( المذاهب ) المشهورة بين الحكماء في الابصار ثلاثة •

( الاول ) قول من يقول انه يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط  
رأسه بلى العين وقاعدته تلى المبصر والادراك التام انما يحصل من الموضع  
الذي هو موقع سهم هذا المخروط •

( المذهب الثاني ) قول من يقول الشعاع الذي في العين يتكيف الهواء  
بكيفيته ويصير الكل آلة في الادراك •

( المذهب الثالث ) ان الابصار انما يحصل بانطباع اشباح الرئيات بتوسط  
الهواء المشف في الرطوبة الجليدية وغرضنا من هذا الفصل ابطال القول

( الفصل الخامس في الرد على القائلين بان الابصار لا تبصر خروج الشعاع )

بالشعاع وللتأين به أدلة •

(أولها) قلوا ان الإنسان اذا رأى وجهه في المرآة فلا يخلو اما ان يكون لاجل ان تنطبع في المرآة صورة الوجه ثم تنطبع في العين صورة مساوية لتلك واما ان يكون لاجل ما نقوله من ان الشعاع يخرج من العين ويتصل بالمرآة ثم ينعكس عنها ليعتقلها الى الوجه والاول باطل من وجوه •

(الاول) وهو ان صورة الوجه لو انطبعت في المرآة لانطبعت في موضع معين ولا متع ان يتغير عن موضعه بزوال شيء ثالث كما ان الحائط اذا اخضر بسبب انعكاس الشعاع عن الاخضر اليه فان ذلك اللون يلزم موضعا واحدا ولا يختلف على المتتلين وانت ترى صورة الشجر في الماء يتقل مكانها عن الماء مع اشتغالك فبطل القول بالانطباع •

(واما على القول) بالشعاع فلهذا ذلك ظاهرة وهي ان الناظر اذا انتقل انتقل مسقط الخط الذي يرى به المرئي الى جزء آخر فيتخيل انه في ذلك الجزء الآخر (والثاني) هو ان الانسان يرى وجهه في المرآة ولا شك انه ليس في سطح المرآة بل هو كالتأثير فيه البعيد عنه بل يتخيل انه بقرب ممن تقرب منها ويبعد عن تبعد عنها ثم لا يخلو اما ان يكون ذلك بعدا في نور المرآة وهو محال (اما اولا) فانه ليس للمرآة ذلك للنور (واما ثانيا) فلان ما ينطبع في باطنه من الصور لا يرى فبقي ان يكون ذلك البعد بعدا في خلاف جهة نورها فيكون بالحقيقة انما لمحرك الشيء الذي بذلك البعد من المرآة فلا يكون الشبح منطبع فيها •

(الثالث) وهو ان ناظر الانسان قد يرى فيه غيره شبح مرئي لا يراه هو ولو كانت تلك الصورة منطبعة في الناظر لوجب ان يتساوى كل واحد

منها في ادراكها •

( والرابع ) ان ترى الجبل العظيم في المرأة ومن المتع ان تطيع صور والمظيم في الجسم الصغير •

( والخامس ) ان المرأة ان لم يكن لها لون استع ان يقبل الشكل كالهواء وان كان لها لون وانطبع فيها لون شيء آخر وجب ان يكون سائر اللون الاول كما ان الخضر اذا انعكست الى الجدار بسبب الضوء ستلون الجدار وبالجملة كيف يعقل اجتماع اللونين في جسم واحد مع بقاء كل واحد منهما على حاله الصراقة ثبت ان صور المراتب لا تطيع في المرايا وان السبب في ذلك هو الشاع • ( وثانيها ) ان احدها اذا نظر الى ورقة رآها كلها ولا يتبين له من جنبها الا ما يمكنه ان يقره ولا يمكنه ان يقره الا السطر الذي يحده ثم نحوه ثم كذلك في كل حال يقاب بصره من سطر الى سطر وليس العلة الا ان يستقط السهم من مخروط الشاع اصبح ادراكا لو كان ذلك لاجل الانطباع فكل ما ادركه فقد انطبع صورته فكان يمتنع ان يكون بعض الموضع اصبح ادراكا من البعض •

( وثالثها ) ان من قل شاع بصره فان ادراكه لا يقرب اصبح من ادراكه للبعد لاجل ان للرئي متى كان بعيدا فرق الشاع واذا كان قريبا لا يفرق واما الذي يكون شاع بصره كثير لكنه يكون غليظا فان ادراكه للبعد اصبح بسبب ان الحركة في المسافة الطويلة خفيفة رقة وصفاء ثبت المطلوب •

( ورابعها ) ان الاجر يبصر بالليل دون النهار والعلة فيه ان شاع العين لقلته وضعفه يتخلل بشاع الشمس فلا تقوى على الابصار والا عشى يبصر بالنهار دون الليل والعلة فيه انه مع عدم شاع الشمس ناقص من الكفاية • ( وخامسها ) ان الابصار باحدى العينين عندما يغمض الاخرى اكمل من

الابصار عند ما تكونان مفتوحتين والملة فيه ان الشعاع يهرب من العين للتممصة وينصب الى الاخرى •

(وسا دسها) ان الانسان يرى في الظلمة كأن نوراً قد انفصل من عينه واشرق على افقه وكذلك الانسان اذا اصبح ودعا دهنه الالتباء الى حلك عينيه فانه يترامى له شعاعات قدام عينيه وكذلك الانسان اذا غمض عينيه على السراج يرى خطوطاً متصلة بين العينين والسراج وكذلك ترى عين المرأة في الظلمة كأنها شطة نار وتلولا انفصال الشعاع لما كان الامر كذلك •

(وسا بسها) ان الحواس الاربع اعتمدت بالماسة كاللسان والذوق والشم الذي يستقر بريح الريح بالاستشاق ليلاقيه كالصوت الذي ينتهي به الموج الى السمع (لما البصر) فليس كذلك لانه لا يرى ما يكون في غاية القرب منه فضلاً عما يكون بمماسه ولا يلمس الملاقاة فهي اما ان تكون لاجل انه ينتقل من المحسوس الى المحسوس شي اولاً ينتقل من المحسوس الى المحسوس شيء والاول باطل لان عبودة المحسوس عرض والانتقال عليه محال فحين الثاني وهو ان يخرج من العين اجسام شاعية فاذا لاقى المحسوس حصل الابصار (ونامنها) ان كل فعل النفس يكون بالآلة جسمانية فانه يحتاج فيه الى اتصال الآلة بعمل الفعل والا لم يكن ذلك المحل اولى بوقوع الفعل فيه من محل آخر واذا لم يكن بد من الاتصال وليس ذلك لاتصال المرئي بالعين لما ثبت من فساد القول بالاتطباع فهو اذا لاجل ان الآلة تحركت الى المرئي ولا يمكن ذلك الا بان تحدث كيفية من نور العين في الهواء وتصل بالمرئي (هذا مجموع) ادلة القائلين بالشعاع •

(لما ادلة المبطلين له) فالذي يدل على انه ليس الابصار لاجل خروج الاجسام الشاعية

الشماعية من العين اربعة امور •

( الاول ) هو ان الشماع يصدر وجه من العين لما ان يبقى اتصاله بالعين  
اولا يبقى فان بقي فلما ان يتصل بكل البصرات اولا يتصل بكلاهما فان اتصل  
بكل البصرات فقد خرج من البصر مع صغره جسم غرو على عظمه هذا العظم  
وقد يضنطه الهواء ويدفعه وكذا الاقلاك تضنطه وتدفعه ويغذى في غلاء ثم  
كما يطبق الجفن يسود اليه ثم يفتح فيخرج مثله وكما يطبق تسود الجفلة اليه حتى  
كانه واقعة على بنية المنفض •

( فان قيل ) انكم تجوزون ان يحمل في المادة مقدار عظيم بعد ان كان قد حمل  
فيها مقدار صغير فلم لا تجوزون هاهنا ان يقال الشماع الذي خرج من العين  
وان كان صغير المقدار الا انه يصير عظيما •

( فتقول ) انكرنا ذلك من قبل انه يجب ان يدفع المتاصرو الاقلاك او يتخذ  
ذلك البعد المزيد في ابعاد هذه الاجسام وكل ذلك محال ومن قبل انه يجب  
ان لا يتمكن الشخص ان من رؤية شيء واحد لهما مع انبعاث الشماعين الخارجين  
من العين ( واما ان كان ) الشماع لا يتصل بكل البصرات بل يتشظى ويتفرق  
فيجب ان لا يحس بكل للرئي بل يحس بالمواضع التي تقع عليها تلك الاجزاء  
الشماعية حتى لا يحس من الجسم الا فارق قطعه وبفوته الثالب ( وايضا )  
اذا نظرنا الى الماء رأينا جميع الارض التي تحت الماء فان لم يكن قبل ذلك في  
الماء خلاء ثم تغذت فيه هذه الشماعات الكثيرة وجب ان يزداد حجم الماء  
وان قيل بانه كان في الماء خلاء مظم تكن تلك القرج خالية مع نقل الماء وسيلانه  
الى القرج ومثله اياها الا ان يقال الماء قرج كله او الثالب عليه القرج وذلك  
محال هذا اذا خرج الشماع من العين ولم يفصل واما اذا انفصل عنها فهو اظهر



استحالة لانه يلزم ان يكون الحاس احس بما سة ذلك الشعاع ويكون كمن  
يقول ان لامسا يقدر ان يلمس بيد مقطوعة (الا ان يقال) ان ذلك الشعاع  
عجل الهواء للتوسط وذلك هو المذهب الثاني وسنبطله •

(الدليل الثاني) ان حركة هذه الاجسام الشعاعية ليست طبيعية والالكانت  
الى جهة واحدة واذ ليست طبيعية قطبت ايضا قسرية لان القسر على خلاف  
الطبيعة وظاهر انها ليست ارادية فاذا ليست لها حركة فليس الابصار لاجل  
حركة الشعاع واما حركة الاجسام الحاملة للاصوات الى الصماخ فهي قسرية  
لانها لا تحدث الا عن قمع او قرح •

(الدليل الثالث) انه اذا كان ريح او اضطراب في الهواء وجب ان تشوش  
تلك الشعاعات وتصل بالاشياء النيرة المتقابلة للوجه فكانت يجب ان يرى  
الانسان ما لا يتقابلة لا اتصال شعاعه به كما انه لما كان الصوت عبارة عن الكيفية  
التي يحملها الهواء المتوج بسبب القرح لا جرم انه يضطرب عند هبوب  
الرياح ويميل من جهة الى جهة اخرى •

(الدليل الرابع) ان المرئي اذا بدع من الرائي فانه لا يرى والسبب فيه ما نقوله  
لتكن دائرة (اب) الحدقة وتكن نقطة (ح) وسطها وليكن (ده) و(ج ط)  
متساويتين عمادتين للحدقة وليكن (ده) اقرب و(ج ط) ابعد من نقطة (ح)  
ونخرج من (ح) خطين الى (ده) على شكل مثلث يقطعان دائرة الحدقة على  
(اب) ونخرج خطين آخرين من (ح) الى (ج ط) يقطعان الدائرة على (ور)  
فتكون زاوية (اح ب) اكبر من زاوية (وح ر) الشبح الذي في الصغرى  
اصغر من الذي في الكبرى ومعلوم ان هذا السبب انما يستقيم اذا جئنا  
الزاوية موضعا للابصار فاما اذ جعلنا القاعدة موضعا للابصار فيجب ان يرى

الجسم كما هو سواء خرج عن زاوية ضيقة او غير ضيقة (٤) •

(ولقائل) ان يقول ان كان صغر الزاوية يوجب صغر الشبح الذي ينطبع فيها  
فانما يكون ذلك لاجل ان الكبير لا ينطبع في الصغير فكيف يجوز ان تمام  
صورة نصف العالم في مقدار صفة وان جازات ينطبع الكبير في الزاوية  
الصغيرة لم يكن صغر الزاوية مما يوجب صغر الشبح وحيث فلا يتفقون  
بهذه الحجة •

(واما ما يدل) على انه ليس الابصار لاجل حدوث كيفية في الهواء فامر ان  
(الاول) لو كان الابصار لاجل استعالة الهواء من حالة الى حالة بين المبصر  
لكان كلما كان الناس اكثر كانت هذه الحالة اقوى فيلزم ان المبصرين  
اذا ازدحموا ان يكون حدوث هذه الهيئة في الهواء اقوى وان يكون  
قوى البصر اشد احالة للهواء الى هذه الكيفية من ضعف البصر والتوالي  
باطلة فالمقدم باطل •

(فان قيل) لم لا يجوز ان يقال ان الهواء اذا كان اقرب قبل من البصر انضى الممكن  
في تلك الكيفية فلا جرم انه لا يزداد حال تلك الكيفية عند اجتماع المبصرين  
(فتقول) اذا اجتمع المبصرون وفتحوا اعينهم دفعة واحدة فلا يخلوا ما  
ان تكون تلك الكيفية الحاصلة عند اجتماعهم اقوى مما كانت عند افراد المبصر  
الواحد اولست اقوى فان كانت اقوى فهو المطلوب وان لم تكن اقوى لم يكن  
حدوث تلك الكيفية عن بعض الابصار اولى من حدوثها عن غيره فيلزم  
ان تجتمع على الملوك الشخصي على مستقلة وذلك محال على ما ثبت •

(الامر الثاني) اننا نعلم بالضرورة ان النور الذي يخرج من عين المصور  
يستعمل ان يقوى على ان يحيل ما بينه وبين الكواكب الثابتة الى جوهره بل

(١) غرة الشكل الرابع ٩٢

ذلك المصغور أو الانسان أو القيل لو كان نوراً كله لما امتد ولا أحال من الهواء عشرة فراسخ فضلاً عن أن يحيل ما يستويين الثوابت وإن لم يكن ذلك جلياً فلا جلي في العقل •

( وأما الجواب عما احتجوا به أولاً ) فنقول أنكم يتسم أن إدراك الشيء في المرآة ليس لأجل انطباع صورة ذلك الشيء في المرآة وذلك حق أما لم قلتم أنه يلزم من ذلك أن يكون ذلك لأجل خروج الشعاع من العين ولم لا يجوز أن يقال أن من شأن المرئي إذا قابل البصر وبينهما مشف و المرئي مضيء بالفعل أن يرى ذلك المرئي ويكون المشف مؤدياً بمعنى أنه شرط لحصول الإبصار ثم إن اتفق أن كان الجسم ذو الشبح صقيلاً رؤى معه جسم آخر نسبته من الصقيل نسبة العين من الصقيل لا بأن يشيع الصقيل بصورة شيء بل بأن يكون إبصاره شرطاً لا إبصار الجسم الذي يكون بينه وبين العين على النسبة المخصوصة ( وأكثر ) ما يتعجب من هذا أنه كيف يرى ما لا يقابل العين ولا ينطبع صورته في المقابل وهذا ليس فيه إلا التعجب من جهة التدرج فقط ولو كانت المادة من التأثيرات الطيفية على أن عامتها تحصل بالمحاذاة لا بالماسة لكان إذا اتفق أن يقال في شيء واحد أنه يؤثر بالماسة فلا يتعجب منه وكذلك الحال في التعجب الذي يمرض من وجود جسم يؤثر على وضع غير متعارف في تأثيره لا جسمان وأما أن ذلك ممنوع فلا برهان عليه بل هو الحق إذ الصقيل غير قابل بصورة ما يقابله على ما ثبت بالبراهين بل يكون شرطاً لحصول الإدراك كما أن المشف شرط الانعكاس المشف شرط الحصول الإبصار المحاذي والمحاذاة شرط الحصول الإبصار المحاذي والبرهان يمنع من صحة غيره وعلى الجملة فليس يلزم من بطلان انطباع الصورة في المرآة صحة القول بأنمكاس الشعاع الخارج من العين إليها عنها

الى الوجه اذ ليس يحيط هذان القسمان بالنقيضين حتى يلزم من فساد احدهما صحة الآخر .

( والجواب عما احتجوا به تأييداً ) بيتي على قاعدة وهي انما لا تنكر ان يكون في العين اجسام شاعية لامة وهي التي تسمى الروح الباصرة ولا تنكر انه يرسم بين العين والمرئي مخروط متوهم كما ذكرنا في حلة رؤية الكبير من البعيد صغيرا لكان قول المحسوس لا يرى من جهة قاعدة المخروط بل من جهة الزاوية اعني المثل المشترك بين الجليدية وبين المخروط المتوهم ثم ان تلك الزاوية ما هو بمنزلة مسقط السهم من المخروط كانه ينفذ من مركز العين الى ما يحاذيه ومنه الى ما هو بمنزلة المحيط او المقارب للمحيط وانقصة الشعاع المصوب في الرطوبة الجليدية عند سهمه اذ التأثير يوجب اليه من الاطراف فتكون الاستدارة بالافراط هناك فلذلك تكون الصورة المنطبقة فيه اظهر واحدا كما اقوى والذي يدل اطرافه فهو اضعف .

( والجواب عما احتجوا به ثالثاً ) ان الجليدية تشد حركتها عند تبصر البعيد وذلك نعم يحل الروح الرقيق فلا جرم من قل شعاع بصره لا يرى البعيد لانه بالتعلل ينقص عن القدر المحتاج اليه واما اذا كان الروح غليظا فانه يرق بالحركة فلا جرم يقوى ادراكه للبعد دون القريب .

( والجواب عما احتجوا به رابعاً ) انما لا تنكر ان في العين اجساما شاعية هي مركب القوة الباصرة فلة الجهر هي ان تبلغ تلك الاجسام في الرقة والقلة الى حد تحلل في ضوء الشمس وعلة المشي رطوبة العين وغلظها او رطوبة الروح وغلظها ونحن لا نمنع ان قصاص الاجسام الشاعية المصوبة في العصبة الجهرية او غلظها يمنع من الابصار والتخلاف في انه هل يخرج الشعاع من العين

أم لا وليس يتبع شئ مما قلوه هذا المطلوب •

(والجواب عما احتجوا به خامساً) ما ذكرناه الآن فأننا لا ننكر أن الروح الباصرة نارة تتحرك إلى الباطن ونارة إلى الظاهر فإذا انغمضت إحدى العينين هربت تلك الأرواح من التمثل والظلمة ومالت إلى العين الأخرى لأن المنفذ فيهما مشترك وليس يلزم من ذلك أن يكون في طبع ذلك الشماع خروج وسفر إلى اقطار العالم •

(والجواب عما احتجوا به سادساً) هو أيضاً ذلك فأننا لا ننكر الشماع الذي في العين فإذا كانت ظلمة أضاء ذلك الشماع بقدامه بكيفية تضيد هالاً لأنه يخرج من العين ويتصل به ويحوز أن يكون المس والحك يحدث أشعة نارية لطيفة في الظلمة كما تنقش من من ظهر السناير السود وأصرار اليد على الحديقة واللحمة في الظلمة ولا يجدان تكون الحديقة مما يلعب في الليل ويطغى شعاعها على ما يقابلها فإن يحرق كثير من الحيوانات بهذه الصفة كمين الحرة والأسد والحية ولذلك كانت هذه الحيوانات ترى بالليل لقوة حيوتها •

(والجواب عما احتجوا به سابعاً) أما ما قول أنه تنقل الصورة من المحسوس إلى الحس بل نقول أن البصر يقبل في نفسه صورة من البصر مثلاً كلة للصورة التي له والمحسوسات التي لا تحس إلا مع الماسة كاللحم والذوق فليس يسلب الحاس صورها بل يوجد فيها مثل صورها وليس يستبعد أن يكون من الأشياء ما لا يفعل إلا عن الملاقى ومنها ما لا يفعل إلا عن المحاذي مثل الأبصار فإنه لا يحتاجه إلى توسط شفاف وهو الهواء وإلى كون المرئي مضيئاً وكلاهما لا يوجدان عند ملاقاته الحاس والمحسوس فلا جرم يتم أن يفعل عن الملاقى بل لا يفعل إلا عن المحاذي ولما لم يكن على فساد حجة لم يجب إنكاره •

(والجواب

(٢٧)

(والجواب عما احتجوا به ثامنا) أنه ليس القول بالشعاع والقول بالانطباع  
محيطين بطرفي النقيض حتى يلزم من فساد الانطباع نبوت الشعاع فبطل  
جميع ما قلوه •

﴿ الفصل السادس من في آيات الشعاع داخل العين ﴾

(انكر محمد بن زكريا) وجود الشعاع في جسم الانسان وزعم ان النور  
لا يوجد الا في النار او الكواكب واما الاجسام الكثيفة وما في بواطنها  
غالاويلها الظلمة وكيف يعقل داخل الدماغ مع تشره بالحبب الكثيفة  
جسم نوراني •

(اما الشيخ) فإنه اعترف بذلك لان جالينوس لما احتج ببعض الشبه التي  
حكيناها على خروج الشمع من العين اجاب الشيخ عنه بان ذلك يدل على  
وجود الشعاع في العين ولا نزاع فيه لكن لم قلتم ان ذلك الشعاع يخرج فلنذكر  
تلك الادلة مرة اخرى على ان نجعل ادلة على وجود الشعاع في العين لا على  
خروج الشعاع منها فنظر في اجوبته محمد بن زكريا على تلك الادلة اربعة •  
(الاول) ان ما كان من حيوان كثير شيئا العين فانه اذا نظر نحو انفه رأى  
عليه دائرة من الضياء فيدل على ان في العين نورا •

(الثاني) ان كثيرا من الناس يمرض لم يصب النوم الطويل اذا اقتصروا  
اعينهم ان يبصروا ما قرب منهم هنية نورانهم يفقدون ذلك فيدل ذلك على  
امتلاء العين من النور في ذلك الوقت •

(الثالث) انا اذا غمضنا احدي العينين اتسع ثقب الناظر من الآخر فلم  
يقينا انه يملؤه جوهر جسي •

(الرابع) انه لو لا انصباب اجسام نورانية من الدماغ الى العين لكان جعل

(الفصل السادس من في آيات الشعاع داخل العين)

صيتى الابصار مجوفتين عديمي الفائدة ( اجاب محمد بن زكريا ) لما عن الاول  
 فقال ان ذلك ليس بسبب النور الذي في العين بل لان النور الخارج اذا وقع  
 على القرنية انعكس على الانف كما ينكس النور عن الماء والمرآة على الجدران •  
 ( واما عن الثاني ) فقال ليس السبب في ذلك ما ذكره بل لسبب ان العين  
 تخبئها في وقت النوم رطوبات تنذوها مشابهة لها في الصفاء والرقه غريزة  
 كثيرة جدا ولذلك تتوالى العين على النوم وتور على السهر فلذلك تكون اذى  
 حلو اسرع تأثرا من الاشباح وايضا فمهدا بالتأثر عن الاشباح عهد  
 طويل عما اثر الاشباح عنها كلها ولم يبطل الطول الذي عهدا عادة التأثر فلا جرم  
 كان الاحساس في ذلك الوقت اتم •

( واما عن الثالث ) فقال انه لو لم يتسع ثقب العين الا لانه يجري اليه جسم عند  
 تنقيض الاخرى لم يكن يتسमान جميعا في حالة وضيقان في حالة اخرى وقد  
 نجد التوافق كلها تسع في الظلمة وتطبق في النور وذلك بسبب ان النور  
 الشديد التأثير يؤدي الحس والظلمة مانع من الابصار والابصار انما يوجد  
 بالاعتدال فلا جرم اتسع حال الظلمة ليقوى بذلك على الابصار ويضيق  
 حال الضوء ليدفع المودى ( واذا ظهر ذلك فنقول ) انما اذا غمضنا احدى العينين  
 اتسعت الاخرى لينكشف من الجليدية مقدار ما استتر عنها من العين الاخرى  
 او يقارب ذلك باكثر مما يمكن لالان جسم انصب اليها وان سلمنا ان جسم  
 انصب اليها لكن لم نعلم ان ذلك الجسم مستير شعاعى •

( واما عن الرابع ) فقال ليست القاعدة في تحريف العصيتين ان يجري فيها  
 للنور من الدماغ الى العين لان جرى هذا النور عديم الفائدة واذا كان لا يمكنه  
 ان ينفذ في الطبقة القرنية على صلاحيتها وعدم المتغنى الثقب والشق فيها بل

القائدة ان لا يكون بين الاشباح المتطبقة في الرطوبة الجليدية وبين الروح الذي في بطون الدماغ حائل كثيف لان الحائل الكثيف يمنع من تأدي الشبح فذهاهو فائدة المنعذلا ما قالوه •

(فهذه جملة) ما قاله محمد بن زكريا في هذا الموضوع والصحيح وجود النور في العينين (والدليل عليه) ان الذي يقوم من النوم اذا حلت عينيه في الظلمة فانه يبصر انفصال خطوط شامية عن عينيه (وقول ابن زكريا) ان النور مخصص بالنار والكواكب باطل عايشا من ان من امر يده على ظهور السناير السود في الليالي او على حبلته فانه يظهر هناك نور فيظل ما قاله •

### ﴿ الفصل السابع في الانطباع وادلة المحققين فيه ﴾

(اما المثبتون) فقد تمسكوا بامور غامضة (ادلتها) ان الابصار اما ان يكون بالشعاع او بالا لطباع وقد بطل الاول فحين الثاني •  
(وثانيها) انا شغل القطرة النازلة خطا والنقطة التي تدار دائرة والقطرة والنقطة في الخارج ليست خطا ولا دائرة فبقى ان السبب فيه ان تكون صورة القطرة في التوق ثم صورتها في تحت ثم امتدادها فيما بين ذلك منطبقة في العين وليس يمكن ان يكون ذلك الا لاجل ان يكون شبح ما تقدم بالخيالي العين ثم يلحقه شبح ما تأخر ويحتمل على هيئة الامتداد حتى يصير الخط محسوسا •

(وثالثها) ان شبح المرئي يبقى في الخيال حتى يمكننا تخيله متى شئنا فاذا كانت القوة الخيالية تأخذ شبح التخيل فكذلك القوة الباصرة •  
(ورابعها) ان من نظر الى الشمس نظرا طويلا ثم اعرض عنها فانه يبقى صورتها في العين مدة وذلك يوجب ما قلناه •



( وخامسها ) ان الاحساس بسائر الحواس ليس لاجل ان يخرج منها شيء ويتصل بالخصوص بل لاجل ان صورة المحسوس تأتيها فكذلك لك الاحساس بالبصر يجب ان لا يكون لاجل خروج الشعاع عنه الى البصر بل لاجل ان صورة البصر تأتيه وذلك يدل على فساد الشعاع وصحة الانطباع .

( وسادسها ) انه لو لا ان الابصار لاجل انطباع الاشباح في الجليدية لكانت خلقة العين على طبقاتها ورطبها بانها وشكل كل واحد منها وهيته معطلة فان الفائدة في كون الجليدية بيضاء صافية ان تستحيل من الالوان والفائدة في نزع طبعها انها لو كانت خالصة الاستدارة لكانت لا تلقى من المحسوس الا اليسير فلما عرضت قليلا صارت آخذة منه اجزاء كثيرة والعينية انما تقب وسطها لتلاينع وصول المحسوس الى الرطوبة الجليدية والقرنية انما تقب لانها رقيقة بيضاء صافية فلا جرم لا تمنع الضوء ولا الشبح الذي يؤديه الهواء من النفوذ داخل العين حتى يصل الى الجليدية .

( وسابعها ) ما ذكرنا من ان رؤية الاشياء المتكثرة من البعيد صغيرة انما كان لضيق زاوية الابصار وذلك لا يأتي الا مع القول بالانطباع .

( وثامنها ) ان المرورين قد يبصرون صورة مخصصة ممتازة عن سائر الصور وتلك الصور لا بد ان تكون امور او جودية لانه لا معنى للموجود الا ما يكون ثابتا ممتازا عن غيره ثم ليس لتلك الصور وجود في الخارج فاذا حصلها في البصر اما في نفسه او في جزء من اجزائه فان الخلاف في ان هذا الانطباع في النفس او في جزء بدني غير الكلام في اصل الانطباع واذا ثبت في بعض المواضع ان الابصار لاجل الانطباع فليكن في جميع المواضع كذلك ضرورة انه لا فرق ( هذا مجموع ) ما يمكن ان يتمسك به مشترا الانطباع .

( ولقائل

(ولقائل ان يقول) اما الاول فاعلم انهم من فساد القول بالشامح صحة القول بالانطباع اذا كانا قاضين او في قوتها وليس الامر كذلك فانه من المحتمل ان يقال ان ابصار شعور مخصوص والشعور حالة اضافية فتى كانت الحاسة سليمة والموانع مرتفعة و سائر الشرائط حاصلة حصلت هذه الاضافة للمبصر من غير ان يخرج عن حيزه جسم او تنطبع فيه صورة واذا كان ذلك محتملا سقط الاستدلال.

(واما الثاني) فم لا يجوز ان يقال القطرة يرسم شكلها في الهواء زمانا قليلا حتى يحصل الا حساس.

(فان قالوا) الهواء شفاف فلا يقبل اللون والشكل وايضا فتقدير ان يكون قابلا لهما ان حصولهما فيه اذا كان محالولا لحصول الجسم اللون المشكل فيه وجب ان لا يبقى اللون والشكل بعد مفارقة ذلك الجسم عن ذلك الهواء.

(فتقول) الجليدية اما ان تكون ملونة او تكون عديمة اللون فان كانت ملونة فاذا قدرنا انطباع لون آخر فيها فحينئذ يمتنع ضم اللونان ويحصل من امتزاجهما لون آخر فحينئذ لا تكون الجليدية مؤدية لكون المرئى كما هو وان كانت عديمة اللون كانت مثل الهواء في ذلك فان امتنع انطباع الاشباح في الهواء لكونه شفافا امتنع ذلك ايضا في الجليدية وان جاز ان تبقى في الجليدية صورة كون الجسم في حيز مخصوص عند خروجه عن ذلك الحيز جاز ان تبقى في الهواء صورة كونه فيه لحظة قليلة بعد مفارقه عنه وايضا فلا نكم نخطون المدرك للقطرة النازلة غطام متقيما هو الحس المشترك فكيف جطتموه الا دليلا على انطباع المحسوسات في الباصرة.

(واما الثالث) فهو مجرد تمثيل ثم القارق انما اثبتنا الاشباح الخيالية لانه لما لم يمكن

ان تحصل صورة معدومة في الخارج لم يكن يد من اثباتها في الخيال واما الا بصار  
فلا يلزم امتنع ابصار ما يكون معدوما في الخارج لم يكن بحاجة الى اثبات  
صورة منطقية في القوة الباصرة بل امكنا ان نقول الا بصار حالة اضافية  
مخصوصة بين القوة الباصرة وبين البصرات الموجودة في الخارج •

( واما الرابع ) فهو ضئيف جدا لا اذا غمضنا العين لم تكن الصورة باقية في  
الباصرة بل في الخيال فان احدهما من الآخر •

( واما الخامس ) فهو مجرد مثال فلا يلتصق اليه •

( واما السادس والسابع ) فليست محبتين برهائيتين اذ من الجائز ان تكون الخلقة  
العين على طبقاتها وطلوباتها فائدة اخرى سوى الانطباع ويكون لا بصار  
الشيء الكبير من البعد متراجحة سوى ما ذكرناه من تصرف عمل الانطباع  
لا سيما وقد يتناهى لا يمكن ان تكون العلة في ذلك تصرف عمل الانطباع •

( واما الثامن ) فهو حجة الله على اثبات الانطباع في هذا النوع من الاحساس  
ولكن لا يدل على ان ابصارنا للامور الموجودة في الخارج لاجل انطباع  
صورها ( اللهم ) الا ان يقيسوا احدهما على الآخر وذلك غير ملتفت اليه  
في العلوم •

( واما ادلة نفاة الانطباع ) فست ( الاول ) ما ذكره جالينوس وهو الذي عليه  
تمويل القوم ان الجسم لا ينطبع فيه من الاشكال الا ما يباين به فلا كانت  
الا بصار نفس الانطباع او لاجل الانطباع لاستعمال من ان يبصر الامتداد نقطة  
الناظر لكننا نعلم نصف كرة العالم فيقال القول بالا انطباع ( وقد ذكر ) عن هذه  
الحجة جوابان ومعارضتان •

( اما الجوابان ) ( فاحدهما ) ان الجسم الصغير مساو للجسم الكبير في قبول  
الانطباعات

الاقسامات النبر المتناهية فلم لا يجوز ان يقبل شكلها (وثانيهما) هب ان البصر لا ينطبع فيه من الشكل الا ما يماويه لكن لا يجوز ان يقال انه انما يدرك للمدرك من الشئ جزءاً صغيراً بعد جزء صغير وهو قدر ما يحاذيه منه ولكن السرعة انتقاله من جزء الى جزء في زمان قصير يظن الراي انه رأى الكل دفعة •

(واما المعارضتان) فاحدهما ان ترى نصف كرة العالم في المرأة وذلك لاجل انطباع تلك الصورة فيها فاذا جاز ذلك في المرأة جاز ايضاً في البصر (وثانيهما) انا نتخيل جيلاً من يافوت و بحرا من ذيق وهذه الصورة الخيالية لا محالة موجودة لان تلك الصورة متميزة عن سائر الصور بتخصيص وصفها ولا معنى للموجود الا ذلك بل المروءون قد شاهدون صوراً عظيمة هائلة وتلك الصور امور موجودة ولا بد لها من محل لان كان محلها شيئاً جسيماً من بدنا فحيث تكون الصورة العظيمة عظيمة في محل صغير واذا عقل ذلك فيه وضع فليقل مثلاً في الابصار وان كان المدرك لذلك هو النفس فنقول (اما اولاً) فاستدل على ان المدرك للامور الجزئية يستحيل ان يكون هو النفس • (واما ثانياً) فلاه اذا عقل انطباع صور البصرات والتخيلات في النفس في بعض المواضع فليقل مثله في جميع المواضع فحيث يكون القول بان الابصار لاجل انطباع صور البصرات في الراي حاصلاً ويكون النزاع واقفاً في محل ذلك الانطباع وذلك شئ آخر •

(واما ثالثاً) فلاه اذا عقل انطباع الصورة العظيمة في النفس مع ان النفس لا مقدار لها ولا حجم اصلاً فقل يقل انطباع الصورة العظيمة في الحجم الصغير كان اقرب لان مناسبة المقدار العظيم من المقدار الصغير اقرب من

مناسبة المقدار العظيم مع مالا مقداره أصلاً.

(والجواب) أما الأول فهو في غاية الركاقة لأن الجسم الصغير وإن كان مساوياً للجسم العظيم في عدد الأقسام الممكنة لكنه لا يساويه في مقادير الأقسام فيستحيل أن يقبل شكله.

(وأما الثاني) فهو أيضاً باطل لأن البصر إن كان يدرك من الجسم شيئاً بعد شيء فإما أن يكون ادراك الجزء الأول ينحى قبل ادراك الجزء الثاني وأما أن يجتمع ادراكات تلك الأجزاء وصورها فإن كان الأول فيشذ لم يجتمع عند البصر أجزاء المدرك بتمامها بل أبداً لا يكون عند البصر الأجزاء وأخذ وذلك باطل لأنه يلزم منه أن لا تدرك مقادير الأشياء وإن لا تدرك مخالقات بعضها لبعض لأن الجسم يكون أحدهما مخالفاً للآخر في الشكل والمقدار أعني يمكن بعد حضور القضي عليه وأما أن اجتمعت ادراكات الأجزاء عاد المحال من انطباع الصورة العظيمة في المحل الصغير.

(وأما الثالث) وهو المسألة بطلان صور الأشياء في المرآة فهو باطل لأننا بالأدلة القاطعة أن صور المراتب غير منطبقة في المرايا وبنا سبب رؤية الأشياء في المرآة في فصل مقدمات الحالة وقوس قزح فلانبيده.

(وأما الرابع) وهو السؤال الجيد فإنه لا شك أن الصور الخيالية والصور التي يشاهدها المرورون أمور لا بد لها من محل فإن جئنا محلها شيئاً جساماً يامن البدن سقطت الحجة المذكورة من أصلها ولكننا نعلم قطعا مع ذلك أن العظيم لا ينطبع في الصغير بل الأولى أن يضم هذا الكلام إلى الحجة المذكورة ويجعل المجموع دليلاً على أن محل هذه الصورة هو النفس ولا شك أننا إذا قلنا كذلك قد سلم أصل الانطباع وبقي النزاع في أن محل الانطباع هو النفس أو شيء

آخر (فاما الذي) يحتجونه على ان النفس لا ينطبع فيها صور الجزئيات فسيأتي  
الكلام عليه وقرئهم انطباع المقدار العظيم في المحل الصغير اقرب الى العقل  
من انطباع المقدار العظيم فيها لا مقداره •

فنقول للشيخ واصحابه هذا الكلام لا يتأتى منك لان محل التقدير هو المحيولي  
التي لا مقدار لها في ذاتها فاذا كان هذا مذهبا لك فكيف يمكنك انكار هذا  
الكلام وايضا فلان المعلوم بالبدية ان كل مقدارين ينطبعان فاما ان يتساويا  
او تتفاضلا ومتى تفاضلا كانت الفصلة خارجة واذا كان كذلك امتنع انطباع  
المقدار العظيم في المحل الصغير واما الشيء الذي لا مقدار له فانه يستحيل  
ان يوصف بأنه اصغر من مقدار آخر او اكبر منه فيشذ لا يلزم من حلول المقدار  
العظيم فيه خروج بعض ذلك المقدار عن المحل فظهر الفرق فهنا ما يمكن ان  
يقال في هذه الحجة •

(الدليل الثاني) لو كان الابصار لا ينطبع الا لطباع لما كنا نغرق بين القريب  
والبعيد فان البصر اذا كان كذا الخبيث ينطبع في العين فلكل الشئ لا يختلف  
حاله بان يرسم من شيء بعيد او من شيء قريب كما ان الجسمين اذا حضرا عند  
الرأي احدهما من مكان بعيد والآخر من مكان قريب فان الرأي لا يميز من  
حيث الابصار بان احدهما جاعل من مكان قريب والآخر من مكان بعيد ولما  
كان الاحساس بالتقرب والبعيد حاصلًا بطال الانطباع •

(ولما قل ان يقول) لم لا يجوز ان ينطبع في عين الرأي صور المسافات الطويلة  
والقصيرة فلا جرم صح من ان يدركها والذي يدل عليه انما تغفل امورا  
لا وجود لها في الخارج على مسافات مخصوصة من التقرب والبعيد فاذا كانت  
لك الاشياء معدومة في نفسها كان ما بينها من التقرب والبعيد معدوما ايضا في

الخارج ثم اتفق تنجيل ذلك القرب والبعد وكذلك المرور قد يشاهد ذلك القرب والبعد فدل هذا على انطباع صور المسافات في القرب والبعد وذلك يبطل هذه الحجة •

( واعلم ) انه يمكن تقرير هذه الحجة بوجه آخر فيقال ان ادراك المقادير ويستعمل ان يكون ذلك لاجل انطباع مثل المقادير في الحس لان الحس ذو مقدار فلو انطباع فيه مقدار آخر لزم اجتماع المقدارين في مادة واحدة وذلك محال •  
( ولقائل ان يقول ) هذا انما يلزم اذا جعلنا البصر شيئا جسيما بيا اما اذا جعلناه هو النفس اندفع المحال •

( الدليل الثالث ) ان الرطوبة الجليدية ان كانت غير ملونة وجب ان لا تشبه (١) بالاشكال والالوان كالهواء وان كانت ملونة لزم محالان ( اولهما ) ان يختلط لون المرءى بلونها فيشذ لا يحصل الا بحساس الصادق بلون المرءى كما ان صاحب البصر كان يحس بالاشياء على لون الصغرة ( وثانيها ) ان الجسم الملون اذا انطبغ على سطحه شكل وصورة لم يتأد الشكل الى ما وراءه فلو كانت الجليدية ملونة لم تتأد الاشباح الى ما وراءها من ملتي المصبتين وذلك محال على ما سبقته  
( الدليل الرابع ) ان صور المبصرات لو انطبغت في الجليدية لكان يمكننا ان نحس تلك الصور منطبعة فيها كما ان الخضرة متى انعكست عن الجسم الاخضر الى الجدار امكننا ان ندرك تلك الخضرة ولكننا اذا نظرنا الصورة المنطبعة في الجليدية وجدناها تختلف مواضعها بحسب اختلاف مقامات الناظرين فلو كانت الصور منطبعة لكان عمل انطباعها معينا فما كان يختلف بحسب اختلاف المقامات فلما اختلف علمنا ان الصور غير منطبعة •

( ولقائل ان يقول ) ان هاتين الحجتين انما تلزم من اثبت الا انطباع

في الجليدية ونحن لا نقول بذلك •

(الدليل الخامس) قال جالينوس انه لو كان يخرج من للبصر شيء الى الجليدية لكان قد نقص البصر واضمحل على طول الزمان (وهذا) في قاية السقوط لان اصحاب الانطباع لا يقولون بانه يتقل بمض اجزاء المرءى الى عين الراى بل يقولون ان مقابلة الجليدية للمرءى سبب لاستعدادها لان تحدث فيها صورة مساوية لصورة المرءى فلك الصورة المادة هي الابصار والادراك •

(الدليل السادس) ان الفاعل الجسماني لا يمكنه ان يفعل في الجسم البعيد الا بعد فعله في الجسم القريب فلو كان المرءى قد فعل اللون المخصوص والشكل المخصوص في العين لكان قد فعلها في الهواء المتوسط بين الراى والمرءى ولو كان كذلك لما كنا نرى جسماء البحر والابحار الهواء والحس يطل ذلك بل الييت اذا كان احد جدرانها مائلا والاخر اخضر فاذا نظر واحد الى الجانب الاخر والاخر الى الجانب الاخر وجبت ان يصير ذلك الهواء احمر واخضر معا وذلك محال •

(وجوابه) انا لا نسلم ان الفاعل الجسماني لا يفعل في الجسم البعيد ان يفعل ذلك الفعل فيما هو اقرب اليه من الاول فان ذلك دعوى لا دليل على صحتها فلا يلتفت اليها الا انا متى جوزنا ذلك فرضنا ان لا نستبعد ان يتسخن الواحد منا بار على مائة فرسخ وان لم يتسخن الهواء الذي يتناوب بينها فيفكر فيه •

(واعلم) ان القائمين بالانطباع في الرطوبة الجليدية اكثرهم زعموا ان الابصار هو نفس حصول شبح المرءى وصورته في عين الراى •



( ومنهم ) من زعم ان الابصار حادثة اضافية توجد امام ملوكة للصورة المنطبعة او مشروطة بها .

( والقول الاول باطل ) من ثلاثة اوجه ( الاول ) ان الابصار لو كان عبارة عن مقارنة صورة المرءى لراى لوجب ان تكون القوة الباصرة تبصر مادتها لان مقارنة شكل عمل القوة الباصرة ولونها لها اقوى واتم من مقارنة سائر الاشكال والالوان لها ولها لم يحصل الابصار لها علما ان الابصار ليس عبارة عن هذه المقارنة .

( الثانى ) ان اشباح البصرات منطبعة في الرطوبتين الجليديتين وليس الابصار حاصلًا هناك والا لكانا ندرك الشئ الواحد اثنين لاجل حصول صورتين في الجليديتين فلو علمنا ان الابصار غير حاصل عند الجليديتين بل عند ملقى المصبتين المجرى من اللتين يتحد عندهما الشبهان المتأديان اليه من الجليديتين فلما حصل الانطباع في الجليدية ولم يحصل الادراك هناك علمنا ان الادراك ليس هو نفس هذا الانطباع بل سائر زائدة عليه ملوكة او مشروطة .

( الثالث ) ان الصور منطبعة في الخيال والخيال لا يدركها فلما حصل الانطباع ولم يحصل الادراك علمنا ان الادراك مغاير للانطباع فهذا ما نقوله في هذا الفصل .

( وحاصل الكلام في الابصار ) ان قول ان العلم الضرورى حاصل بان العين على منورها لا تقوى على ان تخيل نصف كرة العالم على طيبتها ولا يمكن ان يخرج منها من الشماع ما يتصل بنصف كرة العالم ولا يمكن ان يعمل فيها نصف كرة العالم فالذهاب الثلاثة ظاهرة القصاد عند من تأمل قليلا في هذا الوجه ( وانه ) ليكثر تسجود من ظهور هذه المذاهب وانتشارها واقبال الناس

على

على قبولها مع ظهور هذا الوجه المبطل له (ثم) ناقدين ان الصور الخيالية والصور التي يشاهدها المرء وروى والتأتون صور وجودية مستدعية محلا ولا تنظر الحكم بكونها منطقية في شيء جسماني مهم البدن وجب الجزم بكونها منطقية في النفس فالاحساس في هذه المواضع لا يدفيه من انطباع صورة البصر في النفس واما اذا كان البصر موجودا في الخارج فهل ابصره لاجل انطباع صورة مساوية له في النفس قياسا على النوع الاول من الاحساس او مجرد شعور النفس بتلك الامور الخارجية فذلك مما لم يعم عليه دليل على احد الطرفين وانا متوقف فيه

الفصل الثامن في الرد على من علل روية الاشياء في المرآة بانكاس الشعاع فيها الى البصر

(اعلم) ان اصحاب الشعاع لما اقاموا الادلة على امتناع صور المرئيات في المرايا واستقام لهم ذلك فكذلك اصحاب الانطباع يتوهمون ان القول بانكاس الاشعة من المرايا باطل من وجوه اربعة

(الاول) ان انكاس هذا الشعاع اما ان يكون عن الصلب او عن الاملس او عنهما لكن هذا المكس قد يقع عن الماء فحين ان يكون السبب هو الملامسة فلا يخلو اما ان يكنى اي سطح املس انفق او يحتاج الى سطح كبير متصل الاجزاء فان كان الشرط هو الثاني لزم ان لا ينكس عن الماء بكثرة المسام التي تستقدونها فيه التي بسببها يمكن ان يرى ما وراءه بالتمام وايضا فان الشعاع الذي يخرج من البصر يكون عند الخروج في غاية تعمر الاجزاء وتشتتها وانه انما يلاق طرف كل خط رقيق منه جزءا مساويا له وينكس عنه ولا يجمع في ذلك ما يزيد عليه بل ان كان السطح الاملس الذي يلاقه اصغر منه لم ينكس عنه

(الفصل الثامن في الرد على من علل روية الاشياء في المرآة)

ولكننا نعلم قينا ان الشيء الحسن ربما يكون لاجزائه التي لها سطوح ملس هي اعظم من مقدار اطراف الشعاعات الخارجية مثل الملح الجريش والبلور الجريش فانما نعلم ان سطوح اجزائه ملس وليست في غاية الصغر حتى تكون اصغر من اجزاء الشعاع الخارج وايضاً فمن البعيد ان يجزى السكيف الى اجزاء اصغر مما يجزى اليه الشعاع اللطيف واذ اثبت ذلك وجب ان يوجد هذا العكس عن جميع الاجرام وان كانت خشنة لان سبب الخشونة الزاوية فلا بد في تلك الزوايا من سطوح ملس والا لذهبت الى غير النهاية فاذا كل خشن فهو مؤلف من سطوح ملس فوجب ان يكون عن كل سطح له عكس •

( فان قالوا ) السطوح المختلفة الوضع انعكس عنها الشعاعات الى جهات شتى فيتشذب المنعكس ( فنقول ) ان التشذب موجود ايضاً عن المرايا المشكلة اشكالاً ينعكس عنها الشعاع الى نصف كرة العالم وعسى ان لا يكون العكس من الخشن يبلغ ذلك في التشذب ( واما اصحاب الاشباح ) فان الملاسة عند مطة لتأدية الشبح لكن الاشباح التي تؤديها السطوح الصغار تكون اصغر من ان يميزها الحس •

( وللقائل ان يقول ) انتم قد ذكرتم في مقدمات المقالة ان الاجزاء الصغار وان تقاصرت عن تأدية الشكل الا انها لا تقاصر عن تأدية اللون حتى يبين طيه ان الاجزاء الرشيبة اللطيفة المبطنة بالقمركل واحد منها يؤدي ضوء وان كان لا يمكنه تأدية شكله واذا كان كذلك فالاجسام الخشنة اذا كان كل ما فيها من السطوح الملس يؤدي الشكل ويؤدي اللون فبما اننا لانحس بالشكل لعصره فكذلك من الواجب ان نحس باللون لان العنصر لا يمنع من تأدية اللون وان كان مانعاً عن تأدية الشكل •

( الثاني )

(الثاني) قالوا الشماع كيف ينمكس عن الماء وقتا وينفذ تحتها وقتا وكان يجب ان يدخل في احد الامرين نقصان بسبب الآخرة ان لا يحصل رؤية المرأة تمامها ورؤية الوجه تمامه •

(الثالث) ان مفارقة الشماع المنعكس اما ان توجب زوال صورة المرءى عن الشماع اولا وتوجب فان كان لا يوجب لزوم ان يرى ما عرض ضاعفه وان كان يوجب ففي الوقت الواحد كيف يرى المرأة والوجه معا •

(فان قيل) ان الشماع المتصل بالمرآة يرى صورة المرأة والشماع المنعكس عما الى الوجه يرى صورة الوجه •

(فنقول) قد اختلفت بكل واحد من البصرين اعني المرأة والوجه جزء من الشماع فيجب ان لا يرى الوجه في المرأة بل يرى كل واحد منهما مباحثا من الآخر كما ان الشماع الواقع على زيد ومحمد في قطع واحدة من العينين لا يوجب ان يتغير المرءى من زيد مطلقا للمرءى من عمرو •

(فان قيل) السبب في ذلك ان الشماع الواحد من طرفين واحد يؤدي صورة المرأة عند اتصالها بصورة الوجه عند انعكاسها اليها •

(فنقول) اما اولا فقد اطلت مذبحك حيث منعت ان يكون الخط مبصرا من خارج بل مؤديا اليه (واما ثانيا) فليس يتمتع ان يخرج خطان بلاق الخط المنعكس فان كان انما يؤدي بما يتصل به من الخطوط ثم يحس به القوة التي في العين فيشذ يجب ان يرى الشيء من الخطتين معا ترى الصورة مع صورة المرأة ومن غير صورتها وكان يجب ان يتفق ان يرى الشيء متضاضا لا بسبب البصر ولكن لاتصال خطوط شتى فاما يمكننا ان يرى الشيء في المرأة وان رآه وحده اذا كان مقابلا للبصر واما اذا لم يكن مقابلا للبصر فان رآه في المرأة

تقطع (هـ) فليكن (أ) نقطة البصر و(ب) نقطة موضع المرأة وليكن خط (اب) خرج البصر ثم انعكس إلى جسم عند (ج) ولنخرج خطاً آخر وهو (اد) يقطع خط (بج) على (هـ) فيتصل به هناك •

(فأقول) يجب أن يكون شبع (د) يرى مع شبع (ج ب) و يرى شبع (ج) في طرفي (ب) وذلك لأن أجزاء هذه الخطوط الخارجة سواء كانت متصلة أو متماصة فاما أن يكون ذلك الاثر في كلية الخط أو في طرفه فإن كان في كليته وليست تلك البداية الطبيعية فإذا لاقى المائل المنفصل وجب حصول الانفعال فيجب أن يتأدى شبع (ج) من خط (اه) لانفعاله عن خط (بج) وإن كان الاثر في طرف الجسم الشعاعي قطع فيجب أن لا ينفل ما بين أول الخط وآخره بل يقع الشبع من الطرف الملاصق إلى الطرف الآخر من غير انفعال إلا أجزاء في الوسط وكان يجب أن يكون الاداء على الخط المستقيم ولا يؤدى على زاوية العكس وهذا مما لا يقال •

(الرابع) وهو أن كثيراً ترى الشبع وذا الشبع دفعة واحدة وراهما متميزين اعني ترى في المرأة شبع شيء وراه نفسه من جانب آخر وذلك مما فلا يخلو اما أن يكون ذلك بسبب انه وقع شعاعان على المرءى أولان احدهما اتصل به على الاستقامة والآخر اتصل به منعكسا عن المرأة والاول باطل لوجهين •

(أما اولاً) فلأن وقوع الشعاعين على المرءى لا يوجب أن يرى الواحد اثنين فإن الاشعة عند كل تراكم واجتمعت كان الاحوال أشد تحقيقاً وأبعد عن النقط في المدد والخصوم معترفون بذلك (و اما ثانياً) فلأنه لا يمكن أن يلمس شعاعان شيئاً واحد الا ان الشعاع جسم والجسم لا يتخذ في الجسم (و القسم الثاني) باطل بمرآتين توضعان متقابلتين فإن كل شععة شعاع فهي

واقعة على الاثنين جيما فلا يمكن ان يحمل احد الشعاعين مؤديا للشبح  
والآخر لذى الشبح فان كل واحد منهما ادرك ما ادرك الآخر والمدرك  
واحد فكان يجب ان يكون الاقاء والادراك واحدا وليس كذلك •  
(فان قيل) اذا اتصل المرآتين شعاعان على الا مستقيمة وجب ان ترى ذات  
كل واحد منهما ثم انه ينعكس الشعاع من كل واحدة الى الاخرى فيجب  
ان ترى شبح كل واحدة منهما في الاخرى (فنقول) وان سلمنا ما ذكرتموه  
لكنه بقي الاشكال من وجوه اربعة •

(الاول) ما السبب في ان كل واحدة من المرآتين تأدى فيها اشباح كثيرة  
حتى ترى مرارا كثيرة فانه اذا انعكس الشعاع من مرآة (ا) الى مرآة  
(ب) هكذا (٦) رأينا (ب) في (ا) ثم لا انعكس من (ب) الى (ا) رأينا (ا) في (ب)  
ثم اذا انعكس مرة اخرى من (ا) الى (ب) رأينا (ب) في (ا) مرة اخرى  
فحينئذ قد رأينا شبح (ب) مرتين وكان يجب ان يتبع ذلك لان الشعاع اتصل به  
في المرآتين على وجه واحد وهو الاشكال (الثاني) ما بال المرآتين يرى شبح  
كل واحدة منهما مرارا كثيرة كل مرة اصغر مما قبلها وما السبب لذلك  
التصغير (فان قالوا) الشعاع اذا تردد طالت مسافته فيستدق وكلما ازداد التردد  
ازداد الاستدقاق فازداد صغر المرءى (فنقول) ذلك باطل من وجوه ثلاثة •  
(اما الاول) فلان كل ما ذكرتموه يقتضي ان تكون تلك الخطوط الشعاعية  
اذا تراكت ان لا تصير كخط واحد بل تبقى خطوطا مقطوعة (١) موضوعة بعضها  
تحت بعض بحفوفة التميز •

(واما الثاني) فلان الموجب لان يرى الكبير صغيرا تصغر زاوية الشعاع  
ومعلوم ان البعد المنفرج لا يؤثر في تصغر الزاوية كما يؤثر فيه البعد المستقيم •

( و اما الثالث ) فلان ما قالوه يطل عما اذا بعدنا المرآة اضحاف ما تقتضيه الانعكاسات فانه لا يرى ذلك الشيء بذلك الصغر مثلاً اذا انعكس الشعاع من (ا) الى (ب) ثم من (ب) الى (ا) هكذا اربع مرات والبعدين بينهما شبران فالذي قطعه الشعاع من مسافته للخارجة ثمانية اشبار فلوانا بعدنا المرآة عن مركزها عشرة اشبار لم تكن نراه بذلك الصغر فطل ما قالوه ( والوجه الثالث ) في الجواب عن السؤال الاول ان الصورة المأخوذة من الشيء بذاته والمأخوذة بمكسبين كل ذلك يختلف عند البصر وذلك الاختلاف اما بالمهية او بالعارض العارضة لها بسبب المادة ( اما الاول ) فباطل لان الصورتين هاتئنا واحدة في المهية ( والثاني ) ايضاً باطل لان قاطبهما وهو العين واحد فاذا اُمتنع ان تكون الصورتان اثنان فضلاً عن ان تكونا مختلفتين ( واما عند اصحاب الاشباح ) فالشبهة مجبلة لازمة لان الصورتين مأخوذتان عن شيئين احدهما حاملها الاول والثاني الجسم العقيل القابل لشبعها نوعاً من القبول والتأمل كالحائضين العقل ~~وي~~

( والرابع ) انه اذا اتصل بالمرئي شعاع على الاستقامة وآخر بالانعكاس فالثاني لا ينفذ في الاول لامتناع تداخل الاجسام فلما ان يلامس شيئاً من اجزاء المرئي غير مالمه الاول فلا يكون ادراك الشعاعين بشيء واحد بل احدهما يدرك بعض اجزاء المرئي والثاني يدرك شبح الباقي واما ان يكون الثاني يلمس اللامس السابق فيشذّب يجب ان يرى ما يرى بحسب الانفعال منه بسبب الاتصال به وبطلت شرطية زاوية المكس.

### ﴿ الفصل التاسع في سبب الحول ﴾

( زعم اصحاب الاشباح ) ان شبح المبصر اول ما ينطبع انما ينطبع في الرطوبة

الجليدية

( الفصل التاسع في سبب الحول )

الجليدية والابصار ليس عند ها والالساكان الواحد يرى اثنين كما اذا لمس  
باليد ين كان لمسين ولكن كما ان الصورة الخارجة تمتد منها في الوم مخروط  
يستدق الى ان تقع زاويته وراء سطح الجليدية كذلك الشبح الذي  
في الجليدية يتأدى بواسطة الروح المصوب في المصبتين المجهوتين الى ملتقاهما  
على هيئة مخروط فيلتقي المخروطان ويتقاطعان هناك ووراء الملتقى ليس  
روح مدرك فحينئذ تتحد منها صورة شبحية واحدة عند الخروج من الروح  
الحامل للقوة الباصرة ثم ان ما ورد امذلك يكون روحا مؤديا للبصر لا يدركه  
مرة اخرى والا لافرق الادراك مرة اخرى لافراق المصبتين فان لم يتحد  
الشبحان الى موضع واحد بل انتهى كل شبح عند جزء آخر من الروح الباصرة  
لان على الشبحين لم يتحدوا فلوذا من شأنه ان يتقاطعا فيجب لذلك ان ينطبع  
من كل شبح ينفذ من الجليدية خيال على عدة .

( قال اصحاب الشماخ ) هذه الملة فاسدة لاننا اذا تكلفنا الحول ونظرنا الى الشيء  
نظر الاحول نراه ايضا اثنين كما نراه الاحول ونحن نعلم اننا عند تكلفنا الحول  
لا نبطل تركيب المصبتين في داخل الدماغ فان التقاءهما هناك ليس على وجه  
يبطل ويوحد متى شئنا وايضا لو كان في مقابلنا على صوب واحد شيان احدهما  
على مسافة عشرة اذرع فافرقها والثاني على مسافة ذراع او ذراعين مثلا وكان  
الثاني لا يحجب الاول عن بصرنا ثم نظرنا الى الشيء الاقرب اليانا وجمنا البصر  
عليه وقصدنا به النظر كأننا لا ننظر الى غير ما نراه واحدا كما هو وري في هذه  
الحالة بينهما الشيء الابد شيئين وعلى حكه لو نظرنا الى الشيء الابد وجمنا  
البصر عليه مرة واحدة فانما نراه واحدا كما هو وري الشيء الاقرب في تلك  
الحالة بينهما شيئين ( وجربه ) من نفسك لتقف عليه فلو كان السبب في رؤية الشيء



الواحد شيئين ماذكروه من انحراف العصبين وتباعدهما لما تصور ان يرى  
 في حالة واحدة احد الشيئين واحدا والثاني اثنين وكيف يكون تركيب  
 المصبتين باقيا بحالة وباطلا من تقعا في حالة واحدة فليس السبب في ذلك  
 ماذكروه اصحاب الاشباح بل السبب فيه ان النور المتضمن كل عين على شكل  
 مخروط راسه عند العين وقاعدته عند ما تقع عليها من الاجسام المرئية وقوة هذا  
 النور وسلطته في سهم المخروط الذي سميتاه خط الشعاع وخط الشعاع  
 المتندان من العينين نقطتان عند الشيء البصر فيتعدان هناك وجمع البصر  
 على الشيء هو ايقاع سهم المخروط عليه فاذا جمنا البصر على الشيء الاقرب فقد  
 وقع عليه السهمان وفي تلك الحالة تقع من كل مخروط طرفه الوحشي على الشيء  
 الابعد دون طرفه الانسي واعني بالطرف الانسي الطرف الذي يلي المخروط  
 الآخر وبالطرف الوحشي ما يقابله فاذا وقع الطرف الوحشي من مخروط  
 العين اليمنى على الشيء الابعد وقع سهم المخروط على الشيء الاقرب فترى بتلك  
 العين الشيء الابعد عن الشيء الاقرب فيما يلي جهة يميننا واذا وقع الطرف  
 الوحشي من مخروط العين اليسرى على الشيء الابعد وقع السهم على الشيء  
 الاقرب فترى بتلك العين الشيء الابعد من الشيء الاقرب فيما يلي جهة يسارنا  
 فترى الابعد باحدى العينين على يمين الاقرب وبالاخرى على يساره فتراه  
 شيئين وبينهما الشيء الاقرب واما اذا جمنا البصر على الشيء الابعد لسهمان  
 يلتقيان هناك ويقع من كل مخروط طرفه الانسي على الشيء الاقرب والخطان  
 المتندان من العينين الى الشيء الاقرب يتقاطعان وينفذان كل واحد على  
 استقامته على جنبي الشيء الابعد فالذي يخرج من العين اليمنى يمر على الجانب  
 الايسر من الشيء الابعد والذي يخرج من العين اليسرى يمر على الجانب الايمن

منه قترى باليمين اليمنى الشئ، الاقرب على يسار الا بعد باليمين اليسرى على يمينه  
 قراء شيئين وزى الابد بسبب التقاء السهمين عليه شيئا واحدا كما ترى  
 الاقرب بسبب التقاء السهمين عليه قبل ذلك شيئا واحدا وهكذا حال  
 الاحول فان سهمي خرجوا على يمينه لا يلتقيان على شئ واحد بل يقع كل واحد  
 منهما على ما يليه من قاعدة الانف او لحيان بين العيين في الهواء الذي يقرب  
 منه جدا وانهم ابد ابرون الاشياء بطرف الخروط لا يوقع السهمين عليها  
 ولو امكنهم ان يتكلموا التقاءهما على شئ واحد او اذ لك الشئ واحد اكلهم  
 ومن هذا الشكل (٧) يستبان على تصور ما ذكرناه (وهذا الفصل لخصه) بمض  
 فضلاء الزمان فكيفنا بعبارة ويجب علينا ان نحتال لعله ان اردنا تصحيح  
 حلة اصحاب الاشباح.

- (واعلم) ان اصحاب الاشباح يذكرون للحول اسبابا اخر •  
 (منها) حركة الروح الباصرة ~~وهي جماعة~~ ويسرة في رسم الشبح في بعض  
 الاجزاء قبل تقاطع الخروطين ~~في شبحين~~ وهو يمثل الشبح المرسم في الماء  
 الساكن مرة واحدة والمرسم في الماء المتعرج مرارا كثيرة.  
 (ومن هنا) حركة الروح التي وراء تقاطع المصبتين الى قدام وخلف حتى  
 تكون لها حركتان متضادتان واحدة الى الحس المشترك واخرى الى ملق  
 المصبتين فتأدي اليهما صورة المحسوس قبل ان ينحني ما تأدي الى الحس  
 المشترك مثلا اذا ارسمت في الروح المؤدية صورة فقطبا الى الحس المشترك  
 ولكل مرسم زمان نبات الى ان ينحني فلما زال القابل الاول عن موضعه  
 بخلفه جزء آخر فيقبل تلك الصورة بينها قبل ان يحاطها عن القابل الاول فيثبت  
 يحصل في كل واحد صورة مرئية والفرق بين هذا السبب والذي قبله ان

هذه الحركة مضطربة الى قدام وخلف وكانت تلك بمنة وبسرة •

﴿ الفصل العاشر في انه لا بد في الابصار من توسط الشفاف ﴾

( قال الشيخ ) من الناس من قال المتوسط كلما كان ارق كان ادل فلو كان خلاه صرفا لكان الابصار اكمل حتى يمكن ابصار النملة على السماء وهذا باطل فليس اذا اوجب رقة المتوسط زيادة قوة في الابصار وجب ان يكون عدمه يزيد ايضا في ذلك فان الرقة ليست طريقا الى عدم الجسم واما الخلاه فهو عدم الجسم بل لو كان الخلاه حاصل لما كان بين المحسوس والحاس المتباين موصلا البته ولم يكن قل وانفصال •

( ولقاتل ان يقول ) الهواء ليس موصلا على معنى انه يقبل صورة المحسوس ثم يؤذيها وينقلها الى الحاس بل على معنى انه لا يمنع من حصول صورة المحسوس في الحاس واعترف الشيخ ايضا بان هذا النوع من الفعل والافعال غير محتاج الى ملاقات الفاعل والفعل فلو عجزنا الخلاه بين الحاس والمحسوس فاي محال يلزم من انطباع صورة المحسوس على الحاس بل الخلاه محال في نفسه والملاء واجب في نفسه وليس النظر فيه انما النظر في ان حصول الصورة في الرائي هل يتبر فيه حصول هذا الملاء ام لا وذلك غير ما يتموه •

﴿ الفصل الحادي عشر في ان الحواس الظاهرة لا يمكن ان تكون الا هذه الخمس ﴾

( من الناس ) من زعم انه يمكن وجود حاسة سادسة والحكماء انكروا ذلك واحتجوا عليه بان الطبيعة لا تستقل من درجة الحيوانية الى درجة فوقها الا وقد استكملت جميع ما في تلك المرتبة فلو كان في الا مكان حس آخر لكان حاصل للانسان قلما لم يحصل علمنا ان الحواس لا يمكن ان تزيد على هذه •

﴿ الفصل

( الفصل العاشر في انه لا بد في الابصار من توسط الشفاف )

( الفصل الحادي عشر في ان الحواس الظاهرة لا يمكن ان تكون الا هذه الخمس )

## ﴿ الفصل الثاني عشري المحسوسات المشتركة ﴾

(وهي المقادير) والاعداد والاوضاع والحركات والسكنات والاشكال والقرب والبعد والماسة وهذه امور ليست محسوسة بالعرض فان المحسوس بالعرض هو الذي لا يحس بالحقيقة به ولكنه يكون مقارنا للمحسوس بالحقيقة مثل ابصارنا اباعمر و فان المحسوس هو ذلك الشخص وليس كونه اباعمر و محسوسا اصلا ولا ايضا في انضمامه خيال ورسم بوجهه من الوجوه واما الاشياء التي عددها فاما وان كانت غير محسوسة بافرادها لكنها محسوسة بشرط الاحساس بالكون والشيء الذي يتوقف الاحساس به على الاحساس بغيره لا يخرج عن ان يكون في ذاته محسوسا وعند هذا يظهر لك ان كل ما يقال انه محسوس فاما ان يكون بحيث يحصل منه عند الحس اثر او لا يحصل فان لم يحصل فهو المحسوس بالعرض وان حصل فلا يخالو اما ان يتوقف الاحساس به على الاحساس بشيء آخر او لا يتوقف فلا اول هو المحسوس الثاني والثاني هو المحسوس الاول •

(واذا عرفت ذلك فنقول) ان البصر يحس بالمظم والعدد والشكل والوضع والحركة والسكون توسط اللون •

(وزعم) قوم ان الحركة غير محسوسة فاما لو قدرنا سفينة جارية على وجه البحر باسرع حركة وفرضا انه ليس في وجهه البحر ارتضاع وانخفاض ولا تكون الرياح مضطربة متعانة بل تكون على نهج واحد فان تلك الحركة مع كونها في غاية السرعة لا تكون محسوسة حتى تقوم سكان السفينة انها ساكنة فلم ان الحركة غير محسوسة واما السكون فانه امر عديم فكيف يحس به ويشبه ان يكون ادراك الحركة والسكون لا يتأتى الا بالاستعانة بالعقل لان

الجسم المتحرك لا بد وان تختلف نسبة الى اجسام اخرى مثل ان يصير قريبا من جسم كان يمداعه او بالعكس او يصير مقارفا عما كان ملاقيه او بالعكس فاذا حصل الاحساس باختلاف نسبة ذلك الجسم مع الاجسام الاخر فينتج بحسب حصول الشعور بكون الجسم متحركا اذ لو لم يتحرك لما اختلفت النسبة ولذلك فان راكب البحر لما لم يشعر باختلاف اوضاع السفينة ونسبتها مع الامور الخارجية لا جرم لم يحصل له الشعور بالحركة فيشبه ان يكون ادراك الحركة والسكون ادراكا ذهنيا او معاونة احوال ذهنية •

(واما اللمس) فانه يدرك جميع الامور المدودة بتوسط صلابة او لين او حر او بارد •

(واما الذوق) فانه يدرك النظم بان يدرك ظمنا كغيره او يدرك العذبة بان يجد طعوما مختلفة واما ادراك الحركة والسكون فضعيف جدا بل لا يكون الا عند الاستعانة باللمس •

(واما الشم) فانه لا يدرك شيئا من ذلك الا المدد بضرب من القياس وهو ان يعلم ان الذي انقطعت عنه رائحته غير الذي حصلت رائحته ثانيا •  
(واما السمع) فانه لا يدرك النظم ولكنه قد يدل عليه في بعض الاوقات من جهة ان الاصوات المنظمة تحصل في الغالب من اجسام موزونة •

(وبالجملة) فادراك البصر لهذه الامور اقوى وان كان ادراكها ايضا في اكثر الامور باستعانة منه بضرب من القياس وهذه الامور انما تسمى محسوسات مشتركة من حيث ان الحواس الظاهرة مشتركة في ادراكها وليس كما يظن ان في الحيوان حسا آخر ظاهر يدرك هذه الاشياء بل لو كان هناك حس آخر كان مطلقا من جهة ان الحواس الخمس وافية بادراك هذه الامور (واعلم ان) من

جملة الأحوال العارضة بسبب اختلاف أحوال الحواس الظاهرة النوم واليقظة  
فلتكلم فيها •

### ( الفصل الثالث عشر في النوم واليقظة )

( أنا منقسم ) الدلالة على أن المتعلق الأول للنفس جوهر لطيف متكون  
من بخارية الاخلاط ومن اللطيف ما فيها ويسمى ذلك الجوهر بالروح فإذا  
انصبت تلك الروح الى الحواس جعلت الإدراكات الظاهرة وذلك هو  
اليقظة وإن لم تنصب الروح الى الحواس أوجبت عنها بعد انصبابها اليها غمطت  
الحواس الظاهرة وذلك هو النوم •

( فنقول ) أن عود جوهر الروح الى الباطن وعدم بروزه الى الظاهر إما  
أن يكون طبعياً أو لا يكون فإن كان طبعياً فلذلك أقسام العود الطبيعي  
أولاً ثم أقسام عدم البروز ثانياً •

( فنقول ) العود الطبيعي إما أن يكون على طريق التبعية لنيره أو لا يكون فإن  
كان على طريق التبعية لنيره فذلك النير يكون لا محالة من الأمور الطبيعية  
وذلك هو أن تعود الروح الحيوانية الى الباطن لانضاج الغذاء فتبها الروح  
النفسانية أيضاً كما يقع في حركات الأجسام اللطيفة المتمازجة وإما الذي لا يكون  
على طريق التبعية لنيره فذلك عندما يتحلل من الروح بسبب حر كانه في اليقظة  
شيء كثير فيخور في الباطن طلباً لبدل ذلك المتحلل •

( وإما عدم ) البروز الطبيعي فهو على وجهين ( أحدهما ) أن تكون الروح قابلة  
لأننى بأن يبقى منها قسط في المبدأ ويذهب قسط الى الخارج فلاجل القلة  
تبقى الروح في التمدد ولا تنبسط •

( وثانيهما ) أن يحتل الدماغ من الرطوبات المواقعة ويتسد الجاري فلا يتمكن

الروح من النفوذ وربما يترطب جوهر الروح ايضا فلا يثوى على البروز الى الظاهر وذلك مثل النوم المارض عند السكران والمارض عند الشبع •  
 ( واما الذى ) لا يكون طبيعيا فاقسامه ثمانية ( الاول ) اذا اقبلت الطبيعة بكنمها على العلة او انضطت تحت المادة فيشتد تبهما الروح النفسانية في ذلك وهذا يشبه القسم الاول من النوم الطبيعى •

( الثانى ) ان يمرض للروح تحلل غير طبيعى مثل الاستفراغ والتعب وغيرها فتور في الباطن طلبا للبدل وهذا يشبه القسم الثانى من النوم الطبيعى والفرق بينهما ان المطلوب هناك بدل تحلل اليقظة وهو تحلل طبيعى وهما هنا بدل تحلل التعب والاستفراغ وهما غير طبيعيين •

( الثالث ) قد تصيب عقل الصدغ او خم المدة او الرحم آفة فينبض الدماغ عنها بسبب ما بينه وبينها من المشاركة فتتبدل مسالكها انسدادا يسرعه حركة الروح الى الخارج •

( الرابع ) قد ينضغط الدماغ نفسه (١) كله او بعضه تحت عظم القحف عند ما يصيب الدماغ ضربة وذلك بوجوب النوم •

( الخامس ) البرد منوم سواء كان من داخل البدن او من خارج وسواء كان من الدواء او الغذاء وتنوعه لوجوبه ( احدها ) انه يكف الآلات ويجعلها بحيث لا تغذ الروح للنفسانية في مجاريها ( وثانيهما ) ان يفسد البرد ما فيه من الروح ويجعلها بحيث لا تقبل القوى النفسانية فيغور الباقي هربا من الضد المناق •  
 ( السادس ) الرطوبة وهى تقتضى النوم من ثلاثة اوجه ( احدها ) انها تلتظ جوهر الروح فيسر عليه النفوذ في المجاري الضيقة ( وثانيها ) انها تسد المنافذ ( وثالثها ) انها ترخي الاعصاب والعضلات فتضيق المجاري ثم هذه الرطوبة

قد تولد في نفس الدماغ وتارة ترفع اليه من المعدة اما من الشراب او من  
الطعام وذلك عند ما يمرض بسبب التخمع وطول لبث الطعام في فم المعدة  
وهو لا يزول سببهم بالقي\* واما عند كون المعدة والرئة طيلة فتصاعد الابخرة  
مما فيها من الاخلاط الردية الى الدماغ واما من الديدان وحب القرع تارة  
بسبب ما يتصاعد الى الدماغ منها من البخارات واخرى بسبب ان البدن  
يضعف بسببها عن التغذي فتضعف الروح ولا تقوى على الاسباط الى الخارج\*  
(واعلم) ان البرد والرطوبة متى اجتمعا على النوم كان السبب الاصل هو  
البرد والرطوبة تكون ثابتة كما ان الحار واليبس متى اجتمعا على السهر كان  
الاصل هو الحار واليبس كان ثابتا\*

(السابع) الافكار الكثيرة وهي انما تنوم لان الدماغ يتسفن من كثرة  
الحركات فتجذب الرطوبات اليه فيحصل النوم\*  
(الثامن) الخوف العظيم فانه لما حصل منه انقباض الروح الى الباطن بنوم  
وبالله التوفيق\*

الباب الرابع في الادراكات الباطنة وفيه فصلان

الفصل الاول في اثبات القوى الباطنة الخمس

(اما الحس) المشترك فهي قوة مرتسمة في مقدم الدماغ تأدى المحسوسات  
الظاهرة كلها اليها (واحتجوا) على اثباتها بأدلة ثلاثة\*

(الاول) قالوا لو لم تكن قينا قوة تدرك الملموس والمألون لما كان لنا ان نحكم  
عليهما بان هذا ذاك او ليس هذا ذاك فان القاضي على الشيتين يجب ان يحضره  
القضي عليهما وهذا الحكم ليس هو للعقل لوجهين (اما اولاً) فلانا سنين  
ان المحسوسات لا تدركها الاقوة جسمانية (واما ثانياً) فلان البهائم التي لا عقل



لها من هذا الحكم ولو لا ذلك لتعذرت عليها الحيوة ولم يكن الشم والشكل  
دالين لها على الطعم ولم تكن صورة الخشبة تذكرها الا لم حتى تهرب عنها فظاهر  
ان المحسوسات الظاهرة اجتماعها في قوة جسمانية باطنة وليس شيء من  
القوى الحساسة الظاهرة كذلك فلا بد من قوة باطنة جسمانية وهي التي  
سميناها بالحس المشترك •

( و لقاتل ان يقول ) انا اذا عقلنا الانسان الكلي ثم رأينا انسانا معيناً حكمنا  
بان هذا الشخص جزئي ذلك الكلي المقول فان كان القاضي على الشئين يجب  
ان يحضره المقضى عليهما فالحاكم على الانسان الجزئي بانه جزئي الانسان  
الكلي لا بد ان يكون مدركاً للانسان الكلي والجزئي فاذا القوة المدركة  
للكلييات هي بينها مدركة للجزئيات فاذا كان كذلك بطل قولهم بان هذا  
الحاكم يستحيل ان يكون هو النفس فبطل القول بهذه القوة واما ان لم يلزم  
من كون الحاكم حاكماً على هذا الجزئي بانه جزئي ذلك الكلي ان يكون حاكماً  
بذلك الجزئي وذلك الكلي فبطل ما لم يلزم ان يكون القاضي على الشئين  
يحضره المقضى عليهما فبطل دليلكم ايضاً ( اللهم ) الا ان يشتروا منازلة القوة  
الحاكمة للقوة المدركة بان هذين الاثنين يستحيل استادهما الى قوة واحدة لان  
الواحد لا يصدر عنه الا واحد لكنك قد عرفت فساد ذلك •

( قال بهمنيار ) وعندى انه ليس يجب ان يكون الحاكم بان هذا اللون هو هذا  
المطعم مدركاً للصور المحسوسة كما انه اذا اثار الابصار الشهوة لم يجب ان  
تكون القوة الشهوانية مدراكاً بل يصح ان تكون النفس تدرك اللون  
والطعم بالتذوق والبصر ثم تحكم قوة اخرى بان هذا الطعم شيء هذا لونه ( وهذا  
بجهل ) منفرط ولعله نسي ما حفظه في اول المنطق من ان كل تصديق فلا بد له

من تصورين فمن لم يكن متصور العالم والحادث كيف يمكنه الحكم بثبوت أحدهما للآخر •

(الدليل الثاني) قلوا القطرة النازلة تراها خطأ عسيتمها والذباله المتحركة بالاستدارة على السجدة دائرة والقطرة والنقطة في الخارج ليست خطأ ودائرة فإذا تلك اشباح لها وجود في الحس وليس عليها القوة الباصرة فان البصر لا يدرك الشيء الا حيث هو فبقى ان ذلك الاحساس في قوة اخرى وليست هي النفس هي قوة اخرى جسمية •

(و لقاتل ان يقول) انكم استدلتتم بهذا على اثبات الانطباع في البصر والآن جعتموه دليلا على اثبات الانطباع في الحس المشترك وقد سبق اعتراضنا عليه • (والذي) يريد الان ان يقول لا يجوز ان يكون عمل هذا الانطباع هو الروح الباصرة والقوة الباصرة وتقولكم بان القوة الباصرة لا تدرك الشيء الا من حيث هو فهو نفس المتنازع فيه •

(لانا نقول) لم لا يجوز ان يقال بان ينطبع في الروح الباصرة والقوة الباصرة صورة الجسم حين ما كان في حيز ثم قبل ان يحاط هذه الصورة تنطبع فيها صورة الجسم حين ما يكون في حيز آخر واذا اجتمعت الصورتان في البصر شعرت القوة الباصرة بهما فلا جرم احست القوة الباصرة بالقطرة على مثال الخط ولا بد من دليل على ابطال ذلك ازيد من قولكم ان البصر لا يدرك الشيء الا من حيث هو فان هذا هو نفس المطلوب بفكيف يحمل هذا دليلا على المطلوب •

(وتحقيق ذلك) ان الشيخ سلم ان البصر يدرك الحركة ويستحيل ادراك الحركة الا على الوجه المذكور فكيف يمكن ان يقال البصر لا يدرك على هذا الوجه •

( الدليل الثالث ) ان الانسان ربما يدرك صور الا وجودها في الخارج مثل ما يمرض للبرسمين وكما يمرض ايضا للنائم في رؤياه فانه يشاهد صوراً محسوسة واصواتاً مسموعة يميزها من غيرها وكذلك الذي يشاهد اصحاب النفوس القوية من الانبياء والاولياء وكذلك الكهنة فاهم ربما يشاهدون صوراً محسوسة لا يرتابون فيها ويميزون بينها وبين غيرها من الصور ومجدون بينها وبين غيرها من الصور الموجودة في كونها مشاهدة فرقاً فاذاً تلك الصور وجود فان العدم المحض يتمتع ان يتميز عن غيره بحيث يكون مشاهداً بحسب ما نشاهد سائر الامور الموجودة ووجودها ليس في الخارج والالوه اها كل من كان سليم الحس فاذاً تلك الامور وجودها في المدرك وذلك يستحيل ان يكون شيئاً غير جسماني لما سئلت ان مالا يكون جسمانياً وجسمانياً يتمتع ان تطبع في صور الجسمانيات وليس ذلك هو الحس الظاهر فانه يتعطل في النوم ولانه ربما كان الذي يتخيل مسؤول الثنتين فبقي ان يكون المدرك تلك الصور قوة باطنة وليس ذلك انطباع الذي هو حافظ الصور والا لكان كل ما كان مخزونا فيه كان متشابهاً ومشاهداً وليس كذلك فبقي ان يكون المدرك لذلك قوة اخرى جسمانية وهو المطلوب •

( واعلم ) ان القدح في هذه الحجة ليس الا في قولهم ليس المدرك لهذه الصور هو جوهر النفس بل الحق عندنا ان المدرك لذلك هو جوهر النفس على ما سيتضح ذلك بالبراهين القاطنة •

( واحتج من ثنى ) هذه القوة بدليلين ( الاول ) ان النائم قد يرى في النوم جبلاً من الياقوت وبحراً من النار وهذه الصورة العظيمة يستحيل انطباعها في جزء البدن لا متعالة انطباع العظيم في الصغير فاذاً عمل هذه الصورة

ليس قوة جسمية بل جوهر النفس فبطل القول بهذه القوة •  
 (الثاني) أما كما علمنا بداهة العقل أنا لا نذوق الطعوم ولا نشم الروائح بالأيدى  
 ولا رجل كذلك علمنا بالضرورة أنا لا نذوق ولا نشم بالأفئس بالذماغ ومن أنكر  
 ذلك فقد أنكر ما مجده كل ما قل من نفسه فهذا جهل الكلام في الحس المشترك •  
 (وأما الخيال) وهو الذي يحفظ الصور المنطبقة في الحس المشترك فقد احتجوا  
 على أنه قوة منارة للقوة الأولى بوجود ثلاثة •

(الأول) أن الحس المشترك له قوة قبول الصور والخيال له قوة حفظها وقوة  
 القبول غير قوة الحفظ فإن الماء له قوة القبول وليس له قوة الحفظ (ولقائل)  
 أن يقول هذا بناء على أن القوة الواحدة لا يصدر عنها الأثر واحد وذلك  
 عند إبطائه وإيضائه فلان الشيء قد يكون قابلاً ولا يكون حافظاً أما كل ما كان  
 حافظاً فلا بد أن يكون قابلاً لا أن الحفظ بعد القبول فذلك الحافظ قد صدر عنه  
 الحفظ والقبول فبطل قولكم بأن القوة الواحدة لا تعيد الحفظ والقبول •  
 (الوجه الثاني) قالوا الحس المشترك إنما يحس على الصور الحسية والخيال غير حاكم  
 والشيء الواحد لا يكون حاكماً وغير حاكم (ولقائل أن يقول) لم لا يجوز  
 أن القوة الواحدة تارة تكون حاكمة وتارة تكون حافظة فإن ينتم ذلك على  
 أن القوة الواحدة لا يصدر عنها الأثر واحد كان من الطراز الأول •

(الوجه الثالث) قالوا صور المحسوسات إذا انطبقت في الحس المشترك كانت  
 مشاهدة وإذا كانت في الخيال لم تكن كذلك وهذا انما يتم عند اختلاف  
 القوتين •

(ولقائل أن يقول) الصور المقولة قد لا تكون النفس مشاهدة لها نظراً  
 لأنها تلك الصور في هذا الوقت في أي خزانة تكون (فإن قالوا) النفس

لذا عرضت عن تلك الصور العقلية انجمت وبطلت لكن النفس متى احكمت ملكة الاتصال بالعقل اتصالاً قتي تأهبت لادراك تلك الصور فاضت تلك الصور عليها من العقل اتصالاً •

(قلنا) فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الصور الخيالية حتى ان الحس المشترك متى تأهب لاستحضار تلك الصور فاضت تلك الصور عليه من العقل اتصالاً •

(والذي يدل على منقضاء) ان الروح الحاملة لقوة الخيال لا شك انه يتخلل منها اجزاء والناذية تورث بد لها مرة اخرى ولا شك ان القوة الواحدة بالذات والشخص لا يمكن قتلها عند تبدل المواد بل متى تخلل من محل القوة جزؤ قد بطلت تلك القوة وحدها فتكون اخرى فاذا جاز ان يكون الاستعداد سبباً لحدوث قوة الخيال جاز ان يكون الاستعداد الحس المشترك لقبول هذه الصور المحسوسة سبباً لحدوثها بعد ان كانت غائبة عنها •

(ثم ذكرنا) بعد ذلك من خواص الخيال الحافظ لتلك المحسوسات انه لولا ذلك لكانا اذا رأينا انساناً نراه مرة اخرى فاكتنا نعرف ان الذي رأيناه ثانياً هو الذي رأيناه اولاً ولولم نعرف ذلك اختلف نظام العالم وقاعدة المعيشة واحتياج الانسان في كل ما يراه الى ان يعرف حاله مثل ما يتعرف في المرة الاولى فكنا اذا رأينا الماء بعد ان رأيناه اولاً ما كنا نعرف انه مروي وما كنا نعرف ان الخبز مشبع وما كنا نميز بين الصديق وبين الصديق والعدو وذلك مغل بنظام المعيشة •

(واما القوة التي تسمى) متخيلة فارة ومفكرة اخرى فقد احتجوا على كونها مفارقة لسائر القوى بان قالوا ان لنا ان نركب الصور المحسوسة بعضها ببعض

وان فصل بعضهما من بعض لا على الوجه الذي شاهدناه في الخارج مثلاً ركب في الدماغ حيواناً نصفه عيرو ونصفه أبل وهذا التصرف غير ثابت لسائر الحواس والقوى فهو إذاً لقوة أخرى وهذا أيضاً بناء على أن الشيء الذي يركب ويفصل غير الشيء الذي يدرك لا متاع صدور الأثرين عن قوة واحدة وقد قلنا فيه ما قلنا •

(وأما القوة الوهمية) فقد احتجوا على من أثرت بالنير بها بأن قالوا إننا قد نحكم على المحسوسات بأمور لا نحس بها وهي إما أمور ليس من شأنها أن نحس بها كالمداوة التي تدركها الشاة من الذئب والمجبة التي تدركها المسخلة من أمها وإما أمور يمكن أن نحس بها كما إذا رأينا شيئاً أصفر حركناه بحل وحلو فإن ذلك لا يؤدي إليه الحس في هذا الوقت فالقوة التي بها تدرك هذه الأمور هي الوهم ولا يجوز أن تكون هذه القوة شيئاً من القوى التي ذكرناها لا متاع صدور الأثرين عن القوة الواحدة فهي إذاً قوة أخرى •

(ولفانيل أن يقول) القوة الوهمية إذا لم تكن مداوة شخص معين فإما أن تكون مدركة للمداوة لا من حيث أنها في الشخص المعين أو من حيث أنها في الشخص المعين فإن كان الأول فالوهم قد أدرك مداوة كلية فالوهم هو العقل لأن المدرك للكليات هو العقل وإن كان الثاني فن الظاهر في العقل أنه يستحيل إدراك مداوة قائمة بهذا الشخص من حيث كونها قائمة بهذا الشخص الأبد إدراك هذا الشخص فإذاً القوة الوهمية مدركة للأشخاص وإذا كان كذلك فمن الجائز أن يكون الحس المشترك هو الذي يحكم بهذه الأحكام وحيث لا يمكنهم بيان كون هذه القوة متائرة لسائر القوى المذكورة •

(وأما القوة الحافظة) فقد قالوا فيها أنها كما أن للحس المشترك خزانة هي

الخيال كذلك للوهم خزانة هي الحافظة وقد تسمى أيضاً تذكرة لكونها أقوى على استعادة ما زال ثم هذه الاستعادة قارة تكون من المعنى إلى الصورة وتارة من الصورة إلى المعنى وذلك إذا قيل الوهم معنى مستعين بالمتخيلة ويستعرض الصور الموجودة في الخيال إلى أن عرضت له الصورة التي أدرك مما ذلك المعنى وحيث يلوح ذلك المعنى وحفظه القوة الحافظة كما حفظته قبل ذلك وتارة من المعنى إلى الصورة باستعراض المعاني التي في الحافظة إلى أن عرض له المعنى الذي أدركه الصورة التي بطلت وإن تميزت من هذه الجهة فيثبت بورد الحس الظاهر تلك الصورة وتصور مستقرة في الخيال وتكون نسبة المعنى المستقرة في الحافظة •

(ثم اعلم) أن الشيخ قال في فصل القوى النفسانية من (كتاب القانون) وما هنا موضع نظر فلسفي في أنه هل القوة الحافظة والتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة أو قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم على الطيب - وأما في (كتاب النقاء) فنذكر في الفصل الأول من المقالة الرابعة من علم النفس - ويشبه أن تكون القوة الوهمية هي بينها المتفكرة والمتخيلة والتذكرة وهي بينها الحافظة فتكون بذاتها حافظة بحر كالماء وأما الحافظة ومتفكرة فتكون متفكرة بما يصل في الصور والمعاني ومتذكرة بما انتهى إليه عملها وأما الحافظة فهي قوة مخزانتها •

(واعلم) أن هذه الاضطرابات دالة على أن الشيخ كان مضطرب الرأي في أمر هذه القوى •

(واعلم) أن أكثر الكلام في أمر القوى مبني على أن النفس هل هي مدركة للجزيئات والجسمانيات أم لا فتكلم في ذلك ولتذكر من الجانبين أقصى

ما يمكن ان يقال •

هو الفصل الثاني في بيان ان المدرك لجميع المبركات اصناف الادراكات هو النفس •

(الذي) يدل على ذلك ثلاثة براهين •

(الاول) انه يمكننا ان نحكم بان الذي له لون كذا له طعم كذا واذا سمعنا صوتا عرفنا الصائت والحاكم على الشئين لا بد وان يحضر المحكوم عليهما لان الحكم على الشئ بانه هو الآخر او ليس هو تصديق بثبوت احدهما للآخر او لا بوجوبه له والتصديق لا يتأتى الا بعد تصور طرفين فظاهر من هذا انه لا بد من قوة واحدة مدركة لكل المحسوسات الظاهرة حتى يمكننا الحكم بان هذا اللون هو هذا المعلوم وان الذي له الصوت القلاني له الشكل القلاني •

(ثم نقول) انا اذا تخيلنا صورة زيد ثم ادركناها بالمرحكنا بان تلك الصورة المتخيلة هي صورة زيد المحسوس فلا بد من قوة واحدة مدركة للصورة الخيالية وللصورة المحسوسة حتى يمكننا الحكم بان هذه الصورة الخيالية مطابقة لهذه المحسوسات فان القاضى على الشئين لا بد وان يحضره المقضى عليهما •

(ثم نقول) الشاة اذا ادركت صورة الذئب حكمت بالعداوة قضاها حاكم حكم بان هذه الصورة صورة من فيه العداوة فقد اجتمع عند ذلك الحاكم ادراك صورة الذئب وادراك عداوته اذ القاضى على الشئين لا بد وان يحضره المقضى عليهما فثبت ان في الانسان شيئا هو مدرك لجميع المحسوسات الظاهرة ومدرك للمعاني الجزئية الغير المحسوسة وهي التي جعلوها مدركات الوهم فبطل ما ذكروه من الفرق بين الحس المشترك والخيال والوهم •

(ثم نقول) الانسان يمكنه ان يتصرف في الصور الشخصية المتخيلة والمعاني

(الفصل الثاني في بيان ان المدرك لجميع المبركات اصناف الادراكات هو النفس)



الجزئية بالتركيب والتحليل و معلوم ان التصرف بالتركيب والتحليل حكم  
 بإضافة البعض الى البعض اما بالتجريد واما بالاطلاق والقاضى على الشئين لا بد و  
 ان يحضره المقضى عليهما فاذا التولى للتركيب والتحليل هو المدرك للصور  
 الجزئية والمعاني الجزئية.

(ثم نقول) اذا قلنا الانسان الكلى ثم احسنا الانسان الجزئى حكمنا بان  
 هذا الشخص الجزئى المحسوس هو جزئى ذلك الكلى وحكمنا على القرس  
 الشخصى انه ليس جزئى ذلك الكلى والقاضى على الشئين لا بد وان يحضره  
 المقضى عليهما فاذا في الانسان قوة واحدة مدركة للانسان الكلى والانسان  
 الجزئى والقرس الجزئى حتى يمكنه الحكم بان الانسان الجزئى الشخص  
 المحسوس جزئى للانسان الكلى وان القرس الجزئى ليس كذلك ثبت ان  
 في الانسان شيئا واحدا المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات  
 (ثم نقول) الحركات الانسانية اختيارية فيكون محركها مختاراً وكل مختار  
 فله شعور فاذا تحرك بدن الانسان له شعور و ثبت ان له جميع اصناف  
 الشعورات فاذا الانسان شئ واحد هو المحرك وهو المدرك لكل المدركات  
 بكل اصناف الادراكات وهو المطلوب.

(البرهان الثانى) انك لا تشك في انك تسمع الاصوات وانك تبصر الالوان  
 و الاشكال و تدرك المقولات ولا تشك في انك واحد بالعدد فان  
 كان المدرك للمقولات غير المدرك للحسوسات فهو ذاتك الذى  
 هو انت على التحقيق لم يدركها جميعا اذ لو ادركها لكان المدرك لها شيئا واحدا  
 او كنت انت اثنين.

(فان قلت) القوة الباصرة قاتية للمعين آتية تدرك ثم تؤدي ما ادركته الى الملاحة

بين وبينها فيحصل لي الشعور بالشئ الذي ادركته القوة الباصرة •  
 ( فنقول ) بعد التأدية اليك هل تدرك انت الشئ المبصر كما ادركته الآلة  
 ام لا فان قلت نعم فافاً ادراكك غير وادراك الآلة غير فهب ان ادراكك  
 يتوقف على ادراك آلتك الا انك انما تكون مدركاً لاجل انه حصل لك ذلك  
 الادراك لانه حصل لا آلتك الادراك •

( وان قلت ) انما ادرك بعد التأدية فافاً انت ما ابصرت وما سمعت وما وجدت  
 من نفسك الملك ولذاتك وجوهرك وعطشك بل علمت ان العين التي هي آلتك  
 والقوة الباصرة التي بها قد ابصرت وادركت شيئاً وهذا العلم غير حقيقة  
 الرؤية والابصار غير فالعلم بان العين تبصر لا يكون ابصاراً والعلم بان النير جامع  
 او نالم او التذلا يكون وجدانا للجوع والالام واللذة لكن العقلاء بداهة فقولهم  
 يلمون انهم يسمعون ويبصرون ويتألمون ويتذوقون فان جاز انكار هذا العلم  
 الاول جازاً نكار المحسوسات والمشاهدات فثبت بهذا ان جوهر نفسك  
 الذي هو انت وانت هو سامع وبصير ومذاق وعاطف وقاعم نعم ربما كان  
 محتاجاً في كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة وذلك مما لا منازعة فيه •  
 ( البرهان الثالث ) في ان النفس مدركة للجزئيات انه سيظهر بالدلة القاطعة  
 ان تعلق النفس بالبدن تعلق التصرف والتدبير ومعلوم ان النفس الممينة غير  
 مدبرة للبدن الكلي والا لم يكن تعلقها بالبدن المعين الاكتظاظها بآثار الابدان  
 ومعلوم انه ليس كذلك فهي اذا مدبرة لبدن جزئي وتدبير البدن الشخصي  
 من حيث هو ذلك الشخص يستحيل الا بعد العلم به من حيث هو فافاً النفس  
 مدركة للبدن الجزئي من حيث هو وهو ذلك يقتضي كون النفس مدركة  
 للجزئيات •

(فان قيل) ان نفس تدبر بدنا كلياً ثم انه يتخصص ذلك التدبير بتخصص القابل •

(فتقول) ان كل عامل يجتهد نفسه انه لا يحاول تدبير بدن كلى بل مقصوده تدبير بدنه الخاص وايضاً تخصص هذا التدبير بسبب القابل انما يعقل ان كان البدن الشخصى قابلاً للتدبير معين لا يقبله سائر الا بدن وليس الامر كذلك فان كل تدبير يقبله سائر الا بدن ان فيستحيل ان يكون تخصص التدبير لتخصص القابل فهذه هي الوجوه الكلية في بيان ان النفس هي المدركة للجزئيات •

(وهاهنا وجوه خاصة) الاول ان يدعى ان محل الشهوة والنفرة ليس هو الجسم لان كل جسم كما ثبت منقسم فلو كان محل الشهوة والنفرة هو الجسم لم يتمتع ان يقوم باحد طرفي الجسم شهوة وبطرفه الآخر نفرة حتى يكون الشخص الواحد في الحالة الواحدة مشهوراً بالشيء ومفراً عنه وذلك محال •

(الثاني) ان يدعى ان القوة الروحية قوة غير جسمية والا لا تقسم المداوة والصداقة لا تقسم عليهما فيقتضي ان يكون للصداقة قريب وثمت وذلك بيد جدا •

(الثالث) ان يدعى ان الحفظ والخيال قوى غير جسمية ويحتاج وجوه ثلاثة •

(الاول) انما قدد لنا على ان الصور التي يشاهدنا النائمون والمرورون او تخيلها المتخيلون امور وجودية محتاجة الى محل ومن الظاهر انه يتمتع ان يكون محلاً جزءاً من البدن لما ثبت في بداية القول من استحالة انطباع العظيم في الصغير فاذن محله شيء غير جسماني وهو النفس •

(الثاني) ان الصور الخيالية لو كانت منطبعة في الروح الدماغية لكان لا يخلوا ما ان يكون لكل صورة موضع غير موضع الصورة الاخرى وذلك

وذلك محال اذ الانسان قد يحفظ الخلدات (١) ويشاهد أكثر العالم وتبقى صور تلك الاشياء في خياله ومن المعلوم بالبداهة ان الروح الدماغية لا تبقى بذلك واما ان ينطبع جميع تلك الصور في محل واحد فيكون الخيال حيثئذ كاللوح الذي تكتب فيه الخطوط بعضها على بعض ولا يتميز شيء منها من شيء لكن الخيال ليس كذلك فقلنا ان الصور غير منطبعة في شيء جسماني •

(الثالث) لو كان التخييل بقوة جسمانية لكانت الروح الخيالية لكونها جسما لا بد وان يكون فيها مقدار فاذا تخيلنا المقدار فنجد ذلك لو حصل فينا المقدار لزم حلول المقدارين في مادة واحدة وذلك محال •

(الرابع) ان تتمك بما اوردته الشيخ في المباحث على طريق التشكيك ونحن نذكر ذلك بعبارة (قال) المذكورات من الصور والتخييلات لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون من شأن ذلك الجسم ان يفرق بدخول الغذاء عليه او ليس من شأنه ذلك وهذا الثاني باطل لان اجسامنا في معرض الانحلال والزيادة بالاعتناء <sup>بشيء</sup>

(فان قيل) الطبيعة تستحفظ وضع اجسام ما هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالدخل عليها المتصل بها اتصالا مستمرا او تكون قائدها انها تكون كالمعدة للمتعلل اذا هجمت المحلات فيبقى الاصل ويكون الاصل بها يريد غير جوهرى (٢) •

(فتقول) هذا باطل لانه اما ان يتحد الزائد بالاصل المحفوظ او لا يتحد به فان لم يتحد به فلا يخلو ما ان تحصل في كل واحدة من القطعتين صورة خيالية على حدة او تبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون التخييل

(١) المجلدات - ولله المحلات كما سيأتى ١٢ (٢) هكذا في الاصول

ولله كذا - (و يكون الفصل بها مزيدا غير جوهرى ١٢

من كل شيء اثنين واحد يستبد به الاصل وواحد يستبد به المضاف الى الاصل  
واما الثاني فاذنقات الزائد بقى الباقي ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يبقى  
المتخيلات تامة بل ناقصة على انه من المتع ان تلاق الاشياء المتعددة  
الطبيعة ولا تصير متعددة واذا اتحدت فمن المتع ان يختص البعض بان يكون  
محلا لصورة دون البعض واما ان اتحد الزائد بالاصل فيكون حكم جميع  
الاجزاء المقترضة فيه بعد ذلكالاتحاد في التحلل والتبدل واحدا فيثبت  
يكون الاصل في معرض التحلل كما ان الزائد في معرض التحلل

( فظهر ) بمقتضى ان محل المتخيلات والمذكرات جسم يفرق ويزايد بالافتداء  
واذا كان كذلك فمن المتع ان تبقى صورة واحدة خيالية بعينها لان الموضوع  
اذا تبدل و تفرق بعد ان كان متعدا فلا بد وان يتغير كل ما فيه من الصور ثم  
اذا زالت الصورة المتخيلة الاولى قلنا ان تتحد بعد زوالها صورة اخرى  
تشابهها اولاً تتحد ويأطل ان تتحد لانه اذا حدث موضوع آخر كان حاله  
عند حدوثه كحال الموضوع الاول عند حدوثه وكما ان الموضوع الاول عند  
حدوثه كان محتاجا الى اكساب هذه الصورة من الحسن الظاهر فكذلك  
هذا الموضوع الذى تتحد تأبى ووجب ان يكون محتاجا الى اكساب هذه  
الصورة و يلزم من ذلك ان لا يبقى شيء من الصور في الحفظ والذكر لكن  
البداية تشهد بان الامر ليس كذلك فاذا الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل  
انما يوجدان في النفس والنفس انما تكون لها ملكة استرجاع الصور المنسية  
صها بان يتكرر عليها جميع تلك الصور فيصير استعداد النفس لقبول تلك بسبب  
التكرار واجعا وتكون للنفس هيئة بها يمكنها استرجاع تلك الصور متى  
شاءت من المبادئ المفارقة وحيث يكون الامر في المذكرات والمتخيلات

على وزن للمقولات من جهة ان النفس اذا اكتسبت ملكة الاتصال  
بالمقل العقل فاذا انعمت الصور المستحصلة تمكنت من استرجاعها متى  
شاءت من العقل العقل كذلكها ان المشكل انه كيف ترسم الاشباح  
الخيالية في النفس •

(ثم قال في آخر هذا الفصل) وهذا امثاله يوقع في النفوس ان نفس  
الحيوان غير الناطق ايضا جوهر غير مادي وانه هو الواحد بينه وانه  
هو الشاخص الباقي وان هذه الاشياء متبدلة عليه (فهذا جهلة) ما يدل على  
حجة ما اخترناه •

(واحتج من زعم) ان النفس لا تدرك الجزئيات بوجود عامة ووجود  
خاصة اما للوجود العامة فهي اربعة •

(الاول) ان العقلاء بدهاة محو لهم بطون ان ادراك المبصرات حاصل  
في البصر لاني غيره والاحساس بالاصوات حاصل في الاذن لاني غيرها  
وكما ان البدهاة حاكمة بان اللسان غير مبصر والعين غير ذائقة فهي ايضا  
حاكمة بان اللسان ذائق والعين مبصرة فلو قلنا بان المدرك لهذه الادراكات  
المتعلقة بهذه المحسوسات هو النفس لزم بطلان هذه الاختصاصات المألومة •  
(وليس لقائل ان يقول) القوة المدركة وان كانت غير موجودة في هذه  
الاعضاء اكتملت آلات لها فاذا وقع للنفس التفات الى العين ابصرت او الى  
الاذن سمعت •

(لانا نقول) النفس اذا التفنت الى اللسان فاللسان هل يدرك الطعم  
وبالبشرة عند الضرب هل تتألم ام لا فان ادرك فقد حصل المطلوب وان  
لم يدرك فحينئذ وجب ان لا يكون لذلك الادراك اختصاص باللسان بل

يكون اللسان جارياً مجرى اليد في كونه آلة للذوق •

( والثاني ) انارى الآلة اذا حلت عضوان هذه الاعضاء بطلت الافعال المنسوبة اليه او ضعفتم او تشوشت وذلك ظاهر في الحواس الخمس الظاهرة واما الحواس الباطنة فالتجارب الطيبة دالة على ان الآلة متى حلت البطن المقدم من الدماغ اختل التخيل وان حلت البطن الاوسط اختل التفكير وان حلت البطن المؤخر اختل التذكر ولولا ان هذه القوى جسمانية لما كان كذلك •

( الثالث ) ان هذه الادراكات الجزئية حاصلة لسائر الحيوانات فيجب ان تكون لها نفوس ناطقة مجردة وذلك ببيد •

( الرابع ) انا اذا ادركنا الكرة فلا بد ان نرسم في المدرك صورة الكرة ومن الحال ان نرسم صورة الكرة فيما لا اوضح له ولا يحيز ولا تكون اليه اشارة اصلا •

( واما الوجوه الخاصة ) فذا احتجوا على ان الادراكات الظاهرة قوى جسمانية بان قالوا لو كان المدرك للمحسوسات الظاهرة هو النفس وجب ان لا يتوقف الاحساس بها على حضورها وكان يجب ان يكون ادراك الانسان للقريب والبعيد والحاضر والغائب واحدا لان النفس جوهر غير جسماني فيمتنع ان يكون لها قرب وبعيد من الاجسام •

( ولا يقال ) بان النفس انما تدرك هذه المحسوسات بمعاونة هذه الآلات التي يصح عليها القرب والبعد ( لانا نقول ) العين ان لم تكن فيها قوة باصرة لم يكن القرب والبعد بالنسبة الى الراى بل بالنسبة الى غيره فيكون ذلك مثل حضور الراى عند زيد فانه لا يكتفى بذلك في حصول الابصار لمروه

( واحتجوا )

( واحتجوا على ان التخيل ) بقوة جسمانية بامور ثلاثة ( الاول ) وهو اقوى الادلة المذكورة في هذا الباب انا اذا تخيلنا مربعا محتجا برمين متساويين لكل واحد منهما جهة معينة فلا شك انه يتميز كل واحد من المربعين الطرفين عن الآخر في الخيال فذلك الامتياز اما لثانيهما اولوازم ذاتيها او لامر غير لازم والقسمان الاولان باطلان لان المربعين الطرفين متساويان في الماهية ( والقسم الثالث ) وهو ان يكون ذلك الامتياز لامر غير لازم ( فنقول ) ذلك الوصف الغير اللازم المميز اما ان يتوقف حصوله لاحدهما على فرض فاض واعتبار مستبرا ولا يتوقف والا اول باطل •

( اما اول ) فلانا لا نحتاج في تخيل احد المربعين الطرفين بمينا والآخر شمالا الى فرض اختصاصه بارض والا لكان يمكننا ان نصل بالمربع الايمن محلا يصير هو بينه المربع الايسر وذلك ظاهر القسام •

( واما ثانيا ) فلان الفرض لا يمكن ان يخصه بذلك العارض الا بعد امتيازه من غيره فلو كان امتيازه من غيره بسبب ذلك الفرض لزم الدور واما ان كان لا يتوقف اختصاصه بذلك العارض على فرض فاض وجب ان يكون ذلك بسبب الحامل وذلك اما ان يكون هو الحامل الاول اى المادة الخارجية واما ان يكون هو الحامل الثانى اى الذهن والا اول باطل •

( اما اول ) فلانا كثير اما تخيل ما ليس في الخارج موجودا مع انه لا يمكن حصول النسبة الى المسم الصرف •

( واما ثانيا ) فلانه لو كان محل المربعين الخياليين واحدا لم يكن انتساب احدهما الى احد المربعين الخارجيين اولى من انتسابه الى الآخر فاذا هذا الامتياز بسبب القابل الثانى وهو الذهن فاذا عمل احد المربعين من الخيال غير محل



المربع الآخر والا لا تمتع ان يختص باحدهما عارض بميزدون الآخر وهذا لا يمثل الا اذا كان محل التخيلات جسيما •

( فان قيل ) اليس يمكننا ان نقل مرربا كليا وقرن به كونه عينا وبار او غير حيث في العقل بين المربع الايمن والمربع الايسر •

( فنقول ) المربع الكلبي امر يقرن به العقل حلقيا آمن واليأسر ويكون ذلك بفرضه حتى يتمكن من تميز ذلك القرض واما في التخيل فالامتياز غير حاصل بالقرض لان المربع المميز على الايمن لا يمكن ان يفرض فيه عارض حتى يصير هو بينه في الخيال مرربا ايسر فظهر الفرق •

( الدليل الثاني ) وهو ان الصور الخيالية تقع تساويها في النوع قد متفاوت في المقدار فيكون البعض اصغر والبعض اكبر وذلك التفاوت اما لما اخذ اولنا اخذوا الاول باطل لانا قد شغلنا ليس موجودا في الخارج فتمين الثاني وهو ان تكون الصورة ترسم بارة في جزم اكبر ومرة في جزء اصغر •

( الدليل الثالث ) انه ليس يمكننا ان نخيل السواد والياض في شبع جسماني واحد يمكننا ذلك في جزئين ولو كان ذلك الجزء ان لا يتميز ان في الوضع لكان لا فرق بين المتشفر والممكن فاذا الجزء ان متيزان في الوضع •

( واعتجوا ) على ان الوم قوة جسمانية بان قالو للمأبث كون الخيال جسيما يجب ان يكون الوم الذي لا يدرك الا ما يكون متعلقا بصورة جسمانية كذلك ( ونحن نقرر ) هذا الكلام زيادة تقرير فنقول مدرك الوم اما ان يكون هو الصداقة او صداقة هذا الشخص اما الاول فظاهر التضاد لانه امر كلي وكلامنا في المدركات الجزئية فبقى الثاني ولكن المدرك لصداقة هذا الشخص يجب ان يكون مدركا لهذا الشخص لان اضافة الصداقة الى الشخص المعين

تصديق بثبوت المداقة لذلك الشخص والتصديق يستدعي تصور الطرفين  
 فاذا ألوم مدرك لهذه الصورة ولكن قد ثبت ان مدرك هذه الصورة  
 جسماني فألوم ايضا جسماني ( واما ان القوة ) الشوقية الاجماعية جسمانية  
 فلم ار لهم على ذلك حجة خاصة ( واما ان القوة الحركة ) جسمانية فلانها عبارة  
 عن امر حاصل في الاعصاب والعضلات وهو المسمى بالقوة والمكنة  
 ولا شك في كونها جسمانية ( هذا مجموع ) ما يمكن ان يتسك به من جعل هذه  
 القوى جسمانية •

( والجواب عما تسكوا به أولا ) ان نقول ان اكثر الناس يزعمون انهم يجدون  
 ادراكهم الكلية وتعلقهم المبردة من جانب قلبهم او دماغهم فهل يدل ذلك  
 على ان عمل هذه الادراكات الكلية هو القلب او الدماغ فان كان لا يلزم ذلك  
 فكذلك ما ذكر غوه وايضا فالمعلا يداهة عقولهم يعلمون انه ليس البصر هو  
 العين ولا السامع هو الاذن ولا المتكلم هو الخبرة بل الانسان هو البصر  
 والسامع والمتكلم حتى ان بعضهم اعتقد ان هذه الجملة هي الموصوفة بهذه  
 الصفات دون شيء من الاعضاء ثم لا خطر بها لهم ان الآحاد لما لم تكن  
 موصوفة بهذه الصفات امتنع ان تكون الجملة كذلك فيشذوا عن الاصل او يشككوا  
 وثبت الاكياس منهم للنفس فطمنا انه ليس العلم بكون العين مبصرة قطا بدسيابل  
 العلم البدهي حاصل بان العين اعتبارا في حصول الابصار واما انها مبصرة  
 او هي آلة الابصار فذلك غير معلوم بالضرورة •

( والجواب عما تسكوا به ثانيا ) وهو قولهم الآلة اذا حلت عضوا اختل ذلك  
 الفصل فنقول من الجائز ان يكون ذلك لاجل احتياج القوة الفاعلة لتلك  
 الافعال الى تلك الآلات وفاقطعها لتلك الافعال لا في ذواتها وتقدير ذلك

يسقط الاستدلال •

( والجواب عما تمسكوا به ثالثاً ) من انه يلزم ان يكون الحيوانات نفوساً ماطقة ( فنقول ) واي مجال يلزم من ذلك وايضاً قلنا نقول بان ادراك الجزئيات لا يجب ان يكون بقوة مجردة بل ندعى ان ذلك جاز والانسان لما عرفنا ان المدرك للكلية في حقه هو المدرك للجزئيات ثم ثبت ان مدرك الكلية مجرد فلا جرم حكماً بناء على ذلك ان مدرك الجزئيات مجرد واما في سائر الحيوانات فلم نجد هذه الحجة فلا جرم بقي الامر مشكوكاً فيه •

( والجواب عما تمسكوا به رابعاً ) من ان النفس كيف تشكل بشكل الكرة مع انه لا وضع لها ولا حيز ( فنقول ) انكم وان انكرتم ادراكها للجزئيات لكنكم لا تنكرون ادراكها للكلية فاذا ادركت الكرة الكلية فلا بد ان يحصل منها صورة الكرة فيمرد الاشكال الذي ذكرتموه فان لم يلزم ذلك في كونها مذكورة للكرة الكلية فكذلك لا يلزم في كونها مدركة للكرة الجزئية •

( والجواب عما تمسكوا به خامساً ) من ان المدرك لو كان هو النفس لما اختلف حال ابصارها بقرب المرءى وببعده •

( فنقول ) النفس وان كانت هي المذركة لهذه المحسوسات لكن ادراكها لها موقوف على شرائط ( منها ) كون الآلة سليمة والمرءى حاضراً عند الآلة لا بالقرب القريب منها ولا بالبعد البعيد عنها واذا كان ادراك النفس للمبصرات موقوفاً على حضورها عندها هذه الآلات لا جرم اختلف الحال بالنية والحضور •

( والجواب عما تمسكوا به سادساً ) من المربع المحتجب بالربيع ( فنقول )

أما عند تخيل الأمور العقلية فإذا انطبع في الروح الخيالية من الصور الجسمانية ما يساويه فالذي يفضل عليه إما أن لا ينطبع في الروح الخيالية أو ينطبع فيها طاقاً لم ينطبع فقد بطل قولهم أن التخيل لأجل هذا الانطباع وإن انطبع فيها فحينئذ قد انطبع فيها ما يساويه أو انطبع فيها ما يفضل عليها ويكون عمل ما يساويه أو عمل ما زاد عليها شيئاً واحداً مع أنما يتميز بين القدر المساوي والقدر الفاضل وذلك يدل على أن الصور بين الخيالتين وإن انطبقت في عمل واحد لكنه يمكننا أن نميز بينهما إذا كان كذلك فلا يلزم من انطباع صور في المر بين الطرفين في النفس أن لا يتميز في الخيال أحدهما عن الآخر \*

(وعلى الجملة) فالإنسان ربما طاف العالم وشاهد البلدان ويكون مع ذلك حافظاً للمعاني (١) فإن كانت صورة كل واحدة من تلك الأمور ترسم في جزء من الروح الخيالية غير الجزء الذي ترسم فيه صورة الشيء الآخر فمن المعلوم بالضرورة أن القدر القليل من الروح الخيالية لا يفي بذلك وإن لم يجب أن يكون لكل صورة خيالية عمل على حدة بل يجوز أن ترسم في العمل الواحد صور كثيرة ومع ذلك يكون البعض متميزاً عن البعض فحينئذ لا يلزم من ارتسام جميع الصور في النفس أن لا يتميز بعضها عن البعض \*

(ثم نقول) أنا إذا تخيلنا مربعا محتجبا بمربعين فلا بد أن نتخيل هذا المربع على هذا الوجه المفروض في الهواء وفي جهة مخصوصة وذلك الهواء وتلك الجهة موجودان فإذا انطبعت في النفس صورة المربعين فكان لأحد المربعين نسبة إلى جهة مخصوصة أو إلى جانب مخصوص ولم تكن الصورة الأخرى مفروضة للحصول في ذلك الجانب وتلك الجهة فحينئذ يتميز بهذا السبب أحدهما عن الآخر وإذا احتمل ذلك سقط الاستدلال وإيضاً فلو فرضنا محتجبا

بمرتين كليين فلا بد ان يتميزا أحدهما عن الآخر مع أنه يتمتع حصولهما في جسم أو جسماني •

(والجواب عما عكسكوا به سابقاً) هو قولهم الصورة الخيالية قد تكون أعظم من صورة أخرى خيالية وليس ذلك إلا لاختلاف حال القابل في المظهر والمظهر •

(فنقول) ان كان صغر القابل يقتضي صغر المقبول فيلزم من ذلك ان لا ينطبع في الشيء إلا ما يساويه وذلك يبطل أصل هذا الكلام وأما ان جاز ان ينطبع في الشيء أعظم من مقداره فيلزم من صغر القابل صغر المقبول فيثبت لا يمكن ان يكون التفاوت في مقادير الصور الخيالية بسبب التفاوت في مقادير قوابلها •

(والجواب عما عكسكوا به ثامناً) وهو قولهم أنه يمكننا ان نحيل السواد والبياض في شجى جسمين ولا يمكننا ان نخيلهما في تبع جسم واحد وذلك يقتضي ان يكون محل الشجين شجيين •

(فنقول) أنه يمكننا ان ننقل حصول السواد والبياض في جسمين ولا يمكننا ان ننقل حصولهما في جسم واحد ثم لا يلزم ان يكون محل الصورة المعقولة من السواد مغائر لمحل الصورة المعقولة من البياض فكذلك هاهنا • (والجواب عما عكسكوا به ثاسماً) من أنه لما كان الخيال جسمانياً كان الوجود للمتعلق به ايضاً جسمانياً •

(فنقول) لما بينا ان الخيال لا يمكن ان يكون جسمانياً فكذلك الوجود يجب ان لا يكون جسمانياً (وكذلك الكلام) فيما عكسكوا به عاشرًا - فهذا ما عندي في هذا الباب وبالله التوفيق •

## ﴿ الباب الخامس ﴾

( في بيان ) تجرد النفس الانسانية وحدوثها وبقائها وسائر احكامها وفيه احد عشر فصلا •

﴿ الفصل الاول في بيان ان النفس الانسانية ليست بجسم ولا منطبعة في جسم ﴾  
( ولتذكر ) اول الادلة المشهورة وهي اثنا عشر ثم تذكر في آخر الكلام ما هو اقوى عندنا •

( فالدليل الاول ) ان الانسان يمكنه ادراك الامور السككية اعني الامور السككية التي لا يمنع نفس تصورهما من وقوع الشركة فيها وقد ثبت ان ادراك الاشياء عبارة عن ارتسام صورها في المدرك فعلم تلك الصور العقلية ان كان جسمها فاما ان يحل من الجسم شيئا غير منقسم او يحل منه شيئا منقسما والاول محال لان الشيء الذي لا ينقسم من الجسم طرفي النقطة يمتنع ان تكون محلا للصور العقلية لوجوب ( الاول ) ان النقطة اما ان يكون لها غير من الخط الذي هي نهايته اولا يكون فلان لم يكن امتنع حلول المقولات فيها واما بل كما ان النقطة طرف ذاتي لما هي بالذات نهاية له فكذلك انما يجوز ان يحل فيها طرف شيء حال في ذلك المقدار فيكون كما ان الحال بقدر ذلك المقدار بالعرض كذلك يتناهي بالعرض مع نهايته •

( واما اذا قيل ) ان النقطة تميز عن ذلك المقدار فهذا محال لانا اذا فرضنا خطين يباينها بنقطتيهما من جهتين فاما ان تكون النقطة المتوسطة حاجبة من الطرفين عن التماس فتكون النقط كلها منقسمة هذا خلاف اولنا تكون فحيث تدخل النقط لكن المتوسطة قد وضعتا مابينة عن الخطين والمداخل في المباين مباين فالنقط الثلاث مباينة عن الخطين فخطين نقطتان اخرتان

والكلام فيهما كالكلام في الاولى فيفضى الى مالا نهاية له من النقط المتداخلة ومع ذلك فلا يكون للخط المتناهي نقطة هي نهايته وكل ذلك محال.

(ولقائل ان يقول) سلمنا انه ليس للنقطة امتياز عن المقدار الذي هي نهايته لكن لم قلتم انه لا يحمل فيها الاطراف ما يكون حالاً في ذلك المقدار وما البرهان على ذلك فانه ليس ذلك من الاوليات ثم ان ذلك متقوض بالا لوان فانه لا توجد عندكم الا في السطوح ولا حصول لها بالفعل في اعماق الاجسام وكذلك النور والضوء لا يوجدان الا في السطوح وكذلك المماس والملافة لا يحصل الا في النهايات وكذلك المماس والمنشوة لا يحصل الا في السطوح فبطل قولكم ان النهايات لا يحمل فيها النهايات ما هي حالة في المقادير.

(فالمتد في ابطال هذا القسم ان تقول) النقطة مما لا يستل حصول المراجع لها حتى يختلف حال استعدادها في القابلية وتسمى القابلية بل ان كانت قابلة للصورة العقلية وجب ان يكون ذلك القبول حاصلها ابدافلو كان القبول حاصلها ابدالكان المقبول حاصلها ابدالما علمت ان المبادئ الفارقة عامة القبيض فلا يتخصص فيضها الا لا اختلاف القوابل فلو كانت القابل تام الاستعداد اكان المقبول واجب الحصول ولو كان كذلك لكان جميع الاجسام ذوات النقط تكون عاقلة فوجب ان يبقى البدن بعد موته ماثلاً للمعقولات لبقاء محل الصور العقلية على استعدادها التام ولما لم يكن كذلك بطل هذا القسم.

(وبان) ان الصور العقلية يتمتع ان تحمل شيئاً منقسماً من الجسم هو ان الجسم ينقسم ابدالاً والحال في المنقسم منقسم فيلزم ان تكون الصور العقلية منقسمة ابدالاً وذلك محال لوجوه ثلاثة.

(الاول) انها لو انقسمت لكان انقسامها لهما الى جزئين متشابهين او جزئين

مختلفين و محال ان يكون الى جزئين متشابهين لوجوب ( احدىهما ) ان كل واحد من الجزئين يجب ان يكون مخالفا لوجهه مالم يكن لا متناهي كون الكل مساويا لجزءه من جميع الوجوه وذلك المخالفة ليست بالحقيقة ولو ازمها والا لم يكن الانقسام الى جزئين متشابهين فاذا المخالفة ليست الا بالموارد المادية مثل المقدار والشكل فلا تكون الصورة المقولة المجردة مجردة هذا خلف ( وثانيهما ) ان ذلك الانقسام اما ان يكون شرطا لكون الصورة مقولة اولا يكون فان كان شرطا وجب ان يكون الجزآن مختلفين للكل لوجوب بيان الشرط والمشروط وايضا قبل فرض القسمة فيها وجب ان لا تكون مقولة لتفقدان الشرط وايضا الشيء الذي هذا حاله وجب ان يكون متقسما وليس كل مقول كذلك وان لم يكن ذلك الانقسام شرطا فتكون تلك الصورة العقلية عند فرض الانقسام منشأة بموارد من غريبة من جمع وتفریق ويكون في اقل من ذلك الجهل كالمناجاة تلك الصورة فان جزء تلك الصورة مساو لكلها في الماهية ~~عمل الجزء~~ ~~عمل الكل~~ فيكون كل صورة ممكنة الحلول في بعض عمله ~~فكون حوله في كل ذلك~~ ~~العمل عارضا~~ غريبا والكلام في الصورة المجردة هذا خلف •

( فان قيل ) أليس ان الصورة العقلية قد تنقسم الى اقسام متشابهة باضافة زوائد كلية اليها مثل المنى الجلهي كالحيوان فانه ينقسم الى الذي هو حصة الانسان والى الذي هو حصة الفرس وهما اعني الحصتين غير مختلفتين بالماهية فان حيوانية الفرس بشرط التهييد من الصاهلية مساوية لحيوانية الانسان بشرط التجريد عن الناطقية في النوع والحقيقة قد رأينا انقسام الاجزاء العقلية الى اجزاء متشابهة مع ان تلك الاجزاء ليست ذوات مقادير جزئية



## و اشكال جزئية •

( فنقول ) هذا جائز ولكن يكون فيه الحاق الكل بالكل مثلاً الحاق الناطق بالحيوان الذي هو حصة الانسان و يكون الانسان الذي هو حاصل من اجتماعها مخالفاً لها فهاهنا لو كانت اجزاء الصورة العقلية كذلك لزم ان تكون كلية تلك الصورة مخالفة لكل واحد من اجزائها فيكون الانقسام حينئذ الى جزئين مختلفين والا لا متع ان يحصل من اجتماعها ما يخالفها ( وبالجملة ) فانقسام الحيوان الى الانسان فسمه الكل الى الجزئيات المتخالفة بالنوع وسمه الصورة العقلية قسمة الكل الى الاجزاء وبينهما فرق ظاهر •

( و لقائل ان يقول ) حاصل ما ذكرتموه انه لو انقسمت الصورة العقلية الى جزئين متشابهين فيشذكون الجزء مخالفاً لكل في الشكل و مقدار الحمل و ذلك محال •

( فنقول ) ان كان هذا الكلام صحيحاً وجب ان يقولوا عليه في الابتداء ويقولوا لو حلت الصورة العقلية في الجسم لحصل لها مقدار معين وشكل معين بسبب محلها وذلك محال فاذا كان هذا القدر كافياً وقع سائر ما ذكرتموه من التطويلات حشواً وضائماً ثم اناسين بمثل ذلك ضعف هذه الطريقة واما انه يتمتع انقسام هذه الصورة الى جزئين مختلفين فذلك لانها لو انقسمت الى اجزاء مختلفة الماهية لكانت تلك الاجزاء لا محالة هي الاجناس والفصول لكن الاجزاء المفترضة في الصور العقلية بحسب الاجزاء التي يمكن فرضها في الجسم والاجزاء التي يمكن فرضها في الجسم غير متناهية فيلزم ان تكون تلك الاجزاء المقومة التي هي الاجناس والفصول لتلك الصور غير متناهية وهو محال وايضاً فلان كل كثرة فالواحد فيها موجود فلو كان هناك اجزاء

غير متناهية لكان لكل واحد من تلك الاجزاء ماهية بسيطة فلا يكون ذلك  
الجزء البسيط ممكن الانقسام الى جزئين محتققي الماهية و ايضا فتقدير  
ان تكون الصورة العقلية مركبة من مقومات غير متناهية لكل واحد منها  
محال من الجسم فغير محال الاخر فيلزم ان تكون للجسم اجزاء غير متناهية  
بالفصل و ذلك ايضا محال و ايضا اذا فرضنا قسمة فرع الفصل من جانب  
والجنس من جانب ثم اذا اعتبرنا القسمة لم يحل اما ان يقع في كل جانب نصف  
جنس و نصف فصل فيكون ذلك انقساما الى جزئين متشابهين وعدا بطلناه  
او يوجب انتقال الجنس والفصل الى القسمين المقروطين ثانيا فيلزم ان يكون  
فرضنا الوهمي موجبا لتغير مكثف اجزاء الصور العقلية و تكون محالما  
ومواضعها بحسب ارادات المريدين و على انا اذا اوتقنا قسمين على هذا (٨)  
الوجه لزم المحال •

(الوجه الثاني) في بيان امتناع القسمة على الصور العقلية ان نقول ان لكل شيء  
حقيقة هوبها هو وتلك الحقيقة لا تجزأ واحدة وهي غير قابلة للقسمة اصلا  
فان القابل للقسمة يجب ان يبقى مع القسمة والعشرة من حيث انها عشرة فلا يبقى  
مع الانقسام فانها اذا انقسمت حصلت خمتان وبطلت المشية فالمشية  
من حيث هي عشرية صورة واحدة وحقيقة متحدة غير قابلة للقسمة •

(واذا ثبت ذلك فنقول) العلم المتعلق بهذه الماهيات المجردة ان انقسم فاما  
ان تكون اجزاؤه علوما اولا تكون فان لم تكن اجزاؤه علوما لم يكن العلم  
هو مجموع تلك الاجزاء بل الهيئة الحاصلة عند اجتماع تلك الاجزاء فان تلك  
الاجزاء اذا اجتمعت وهي في انفسها ليست علوما فان لم يحصل لها هيئة زائدة  
بسبب الاجتماع وجب ان لا يكون المجموع ايضا علما وان حصلت هيئة زائدة

على الاجتماع فكلامنا في تلك الهيئة وهو أنها لو كانت جسمانية لكانت منقسمة وأما إن كانت اجزاء العلوم علوما فلها متعلق فلا يخلو وأما إن يكون متعلق كل واحد من تلك الاجزاء كل ذلك المعلوم أو اجزائه فإن كان كلاً ثم إن يكون جزء الشيء مساوياً لكله من جميع الوجوه وذلك محال وإن كان بعض ذلك المعلوم قديماً إن الحقائق لا بعض لها ولا جزء •

(ولقائل أن يقول) المشية هيئة متحدة حاصلة للمجموع المتألف من تلك الآحاد فحل تلك الهيئة أمور متكررة فإذا لم يجب انقسام المشية بسبب انقسام محلها فكيف يلزم انقسام العلم بالمشية بسبب انقسام ذلك المحل (وبالجملة) فإن كانت المشية قابلة للقسمة جازان ينقسم العلم ويكون جزؤ العلم متعلقاً بجزء المشية وإن كانت المشية غير قابلة للقسمة مع أن محلها متكرر فيشذ لا يلزم من انقسام المحل انقسام الحال وذلك بقدر في أصل الحجة •

(الوجه الثالث) أن فرض الكلام في الأمور التي يستحيل عليها القسمة عقلاً مثل الباري تعالى والوحدة وإيضاح مثل البسائط التي تتألف منها المركبات فإن الحقائق إذا كانت مركبة فلا بد فيها من البسائط ضرورة إن كل مركبة فالواحد فيها موجود •

(وحيث نقول) العلم المتعلق بها إن انقسم فلما إن يكون كل واحد من اجزائه علماً أولاً يكون ومذكور التقسيم المذكور إلى آخره وهذا الوجه أحسن الوجوه الثلاثة •

(والاعتراضات) الواقعة على هذه الحجة بأمريين (أحدهما) أن النقطة حلت من الجسم شيئاً منقسماً أو غير منقسم فإن حلت شيئاً منقسماً مع أنها غير منقسمة بفاز حلول العلم الذي لا ينقسم في الجسم مع أنه لا ينقسم بانقسامه وإن حلت شيئاً

شيئا غير منقسم وقد ذكرتم ان الشيء الذي لا يتقسم من الجسم هو النقطة فتكون النقطة حالة في النقطة هذا خلف وعلى ان الكلام في النقطة الثانية كالكلام في النقطة الاولى وايضا فالنقض بالوحدة وارد قاطعا مع كونها من ابد الاشياء من طباع الكثرة حالة في الجسم وكذلك الاضافة حالة في الجسم مع انها غير قابلة للانقسام فانه لا يقل للابوة نصف وثلث وربع وكذلك القوة الوهمية المدركة بمداوة الذئب المئين جسيما يجمع امتناع ورود القسمة على هذه المداوة اذ يتنم ان يكون للمداوة والمداقمة اجزاء واباض .

( وثانيهما ) ان نقول العلم متى يجب ان يتقسم بانقسام محله اُخذ ما يكون محله منقسما بالقوة او عند ما يكون محله منقسما بالفعل الاول مسلم والثاني ممنوع وعندنا الجزء الذي هو محل العلم بسيط غير منقسم بالفعل فلا يلزم ان يكون العلم منقسما بل متى انقسم ذلك الجزء بالفعل فانه يلزم انقسام العلم القائم به لكن العلم لما لم يكن احتمالا للانقسام لا جرم بطل العلم وانقسم .

( و الجواب ) اما النقض بالنقطة فلا بد ان احتج بهذه الحجة من ان يمنع كونها امرا او جود ياتي الخارج على ما مضى وان كان ذلك في غاية البعد واما اذا سلمنا كونها امرا او جود يا وفرقنا بين الصورتين بان قلنا النقطة عرض غير سار في الجسم لانك متى فرضت قسمة في الجسم لم تفرض في اجزاء الجسم اجزاء من النقطة واما العلم فقد بينا ان حقيقته ليست مجرد اضافة فقط بل انما يتم بمحصل صورة مساوية لماهية المعلوم في العالم فيكون العلم صفة حقيقية ولا بد ان يكون لها محل معين ممتاز عن غيره فيكون سار يافيه .

( ولكن لقائل ان يقول ) اذا عقل اختصاص العرض بمحله بحيث لا يكون سار يافيه فليقل ان يختص العلم به لا على وجه السريان سواء كان العلم وصفا

حقيقيا او حالة اضافة واما الوحدة فغير لازمة لان الوحدة الاتصالية وان كانت منافية للكثرة بالفعل لكنها لا تنافي الكثرة بالعرض واما الصورة العقلية فهي لا تحتل الكثرة الخارجية والذهنية ايضا لما بينا ان تلك الاجزاء يمتنع ان تكون مختلفة بالمهاية فهي اذا متساوية في المهاية فاذا اختلفت في المجموع تكون بالشكل والمقدار فتكون الصورة العقلية ذات شكل ومقدار هذا خلف واما القسمة الوهمية في الوحدة الاتصالية فهي توجب انقسامها الى جزئين متشابهين ويكون كل واحد منهما مخالفا للمجموع بسبب الشكل والمقدار فتكون الوحدة الاتصالية ذات شكل ومقدار وليس ذلك بمحال (فظهر الفرق) واما الاضافة فالأكثر من ينمون كونها اصرا وجوديا ومن سلم ذلك فرق بينها وبين الصورة العقلية بكونها عرضيا غير سار واما المعاني الوهمية فمند قوم المدرك لها هو النفس فمن لم يقل بذلك زعم انها مان غير مجردة فانها متعلقة بشخص معين وذلك احدا كانت جزئية وليس كلامنا فيها انما كلامنا في معنى مجرد من المادة

(وقولهم) الجسم منقسم بالقوة فلا يجب ان تنقسم الصورة العقلية بالفعل (فتقول) الجسم عند وحدته تفرض فيه الاجزاء بحسب الاشارة وحيث تفرض فيها اجزاء من الصورة العقلية بالفعل وقد ثبت ان هذا القدر يلزم منه المحال

(الدليل الثاني) وهو دليل عول الشيخ عليه في (كتاب المباحثات) وزعم ان اجل ما عنده في هذا الباب هذا الدليل ثم ان كلامه اكثر مما من الاعتراضات عليه والشيخ اجاب عنها الا ان الاسئلة والاجوبة كانت متفرقة واما ترتيبها واوردها على الترتيب الجيد

( فنقول ) انه يمكننا ان نقل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات  
فاذا آلتنا ماهية ذاتنا فلا يخلو اما ان يكون نقلنا لذاتنا لان صورة اخرى  
مساوية لذاتنا تحصل في ذاتنا واما ان يكون لاجل ان نفس ذاتنا حاضرة  
لذاتنا والاول باطل لانه يقتضى الى الجمع بين المثلين فحين الثاني وكل ما ذاته  
حاصلة لذاته كان قائما بذاته فاذا القوة العاقلة قائمة بنفسها وكل جسم وجسماني  
فانه غير قائم بنفسه فاذا القوة العاقلة ليست بجسم ولا جسماني •

( والاعتراض ) عليه من وجوه ستة ( الاول لا ) نسلم ان نقل ذواتنا ولم لا يجوز  
ان يكون ادراكنا لذواتنا نوعا آخر من الادراك مخالفا لتقل - بيانه ان العقل  
هو ان يحصل للعقل ماهية المقول فلا يمكننا ان نعرف كوننا عاقلين لذواتنا  
الا اذا عرفنا ان ذواتنا حاصلة لذواتنا فان لمكننا ان ندين ان لنا حقيقة ذواتنا  
من دون وساطة العقل فما الحاجة الى ان نقول ان نقل ذواتنا ونحصل منه  
الى ان لنا حقيقة ذواتنا وان لم يمكن ذلك فيثبت لا يمكن بيان كوننا عاقلين  
بذواتنا الا ببيان حصول حقيقة ذواتنا الاول لا يمكن ذلك الا ببيان كوننا عاقلين  
لذواتنا ويلزم منه الدور •

( فقال المhib ) ليس يتعلق الكلام بالعقل والشعور بل بالادراك فانه  
ثبت ان الادراك عبارة عن حصول ماهية المدرك للمدرك وهذا القدر  
يكفى في تصحيح هذه الحجة •

( قال السائل ) في تقرير سؤال الاول لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا لا يقتضى  
ان تكون حقيقة ذاتنا حاصلة لنا بل هو اثر ما يحصل لنا من ذاتنا ولا يكون  
ذلك الا اثره وبينه حقيقة الذات فلي هذا يكون لنا حقيقة منها يحصل لنا  
اثر نشعر بذلك الاثر ولا يكون ذلك الاثر هو الحقيقة فلا يكون قد حصل

لنا ذاتا مرتين •

( قال الهيب ) قد سبق ان الادراك ليس الا تحقق حقيقة الشيء . فقول السائل انه يحصل لنا منه اثر فتشعر بذلك الارقا ما ان يجعل الشعور نفس الاراء او امرا متائرا لذلك الارقا بما له فان كان نفس ذلك الارق قوله فتشعر بذلك الارق لا معنى له بل هو قول مرادف لقوله يحصل لنا اروا ان كان الشعور شيئا يتبعه فاما ان يكون ذلك الشعور هو حصول ماهية الشيء او حصول ماهية غير ذلك الشيء فان كان غيره فيكون الشعور بالشيء هو تحصيل ما ليس ماهية الشيء و مناه وان كان هو هو فتكون ماهية الذات تحتاج في ان تحصل لها ماهية الذات الى ذلك الارق فتكون ماهية الذات غير موجودة الى ان تحصل لها ذلك الارق فلا تكون تلك الماهية متأثرة بل متكونة هذا خلف وان كانت ماهية الذات تحصل تأييدا بما له اخرى من التجريد او نوع بعض ما يقارنها من العوارض فيكون المقول هو ذلك التجريد المتجدد وكلامنا فيما اذا كان المقول هو جوهر نفسنا الثابت في الحالين •

( الاعتراض الثاني ) سلمنا اننا نقل فواتنا ولكن لم قلتم بان كل من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات فانه لو كانت الامر كذلك لكنا اذا عقلنا الله تعالى والمقول القمالة وجب ان يحصل لنا حقائقا •

( قال الهيب ) الحاصل فينا من العقل القمالة ان امكننا ان ننقله هو العقل الفعال من جهة النوع والطبيعة لا من جهة الشخص لان احدهما بحال ليس الاخر بتلك الحال والمقول من حقيقتك لا يفارق حقيقتك في النوع والماهية ولا يفارقها بالعرض اصلا فلا يفارقها بالشخص فيكون هو هو بالشخص كما كانت هو هو بالنوع اما العقل الفعال وما ننقله منه فهو هو في المعنى وليس هو

هو في الشخص •

( قال السائل ) فان ارنس في عقلنا صورة مساوية لماهية الله تعالى فتكون ماهية الله تعالى مقولة على كثيرين بالعدد وهو محال •

( قال الهيب ) البرهان اعاقم على ان تلك الماهية لا تكون مقولة على كثيرين موجودين في الخارج واما على كثيرين موجودين في الذهن فلم يتم البرهان على بطلانه •

( الاعتراض الثالث ) سلمنا ان من عقل ذاتا فانه يحصل له ماهية المقول لكن لم لا يجوز ان تحصل ماهية ذاتي في قوتي الوهية فتشعر قوتي الوهية بها كما ان القوة العاقلة تشرب بالوهية فلي هذا لا تكون القوة العاقلة مقاربة لذاتها وقائمة بذاتها بل للقوة الوهية كما انكم تقولون القوة الوهية غير مقاربة لذاتها بل للقوة العاقلة •

( قال الهيب ) شعورك بهويتك ليس بشئ من قواك والالم يكن الشعور به هو الشاعر وانت مع شعورك بذلك تشعرك انك تشعرك بنفسك وانت انت الشاعر بنفسك وايضا فان كان الشاعر بنفسك قوة اخرى فهي اما قائمة بنفسك فنفسك الثابتة للقوة الثابتة لنفسك (١) ثابتة لنفسك وهو المطلوب وان كانت غير قائمة بنفسك بل بجسم فنفسك اما ان تكون قائمة بذلك الجسم او لا تكون فان لم تكن وجب ان لا يكون هناك شعور بذاتك بوجه ولا ادراك لذاتك بخصوصيتها بل يكون جسم ما يحس بشئ غيره كما تحس يدك ورجلك وانت كانت نفسك قائمة بذلك الجسم فذلك الجسم حصلت فيه نفسك وحصلت فيه تلك القوة الشاعرة فذلك النفس وتلك القوة وجودها لغيرها فلا تكون النفس تلك القوة تدرك ذاتها لان ماهية القوة والنفس ما لغيرها

(١) هكذا في الاصول وفيه ما فيه ١٢



وذلك هو الجسم •

( قال السائل ) تقريراً لهذا المقام لم لا يجوز ان يكون ادراكى لذاتى بمحصل ذاتى في شيء نسبته الى ذاتى كنسبة المرأة الى البصر •

( قال المحيب ) الذى يتوسط (١) في المرأة ان سلم انه يتصور في المرأة فيحتاج مرة ثانية الى ان يتصور في الحدة فكذلك ما هنا لا بد وان تطبع صورة ذاتنا في ذلك الشيء مرة اخرى في ذاتنا •

( الاعتراض الرابع ) لم لا يجوز ان يكون ادراكى لذاتى بمحصل صورة اخرى في ذاتى ( بيانه ) انى حال ما اعتقل نفس زيد اما ان لا اعتقل نفسى وهو باطل لان العاقل للشيء عاقل بالقوة القريبة من الفعل لكونه عاقلاً وفي ضمن ذلك كونه عاقلاً لذاته ولما ان اعتقل نفسى ونفس زيد في ذلك الوقت وحينئذ لا يخلوا ما ان يكون الحاصل في نفسى من نفسى ومن زيد صورتين او صورة واحدة فان كان واحدة لحيث انما غيرى وغيرى انا اذ الصورة الحاصلة في النفس مرة واحدة تكتنفها اخرى ومرة اخرى تكتنفها اخرى زيد واما ان كان الحاصل صورتين فهو المطلوب •

( قال المحيب ) انت اذا عقلت النفس فقد عقلت جزء ذاتك واذا عقلت انسانية زيد فقد اضفت الى جزء ذاتك شيئاً آخر قرنته به فلا تتصور الانسانية فيك مرتين بل تعدد بالاعتبار •

( واعلم ) انه فرق بين النفس المطلقة المتبرة بذاتها وبين النفس من حيث انها كلية مشترك فيها بين الكثيرين فان الاول جزء نفسى واما النفس العامة فهي النفس مع قيد العموم فلا تكون جزء نفسى •

( الاعتراض الخامس ) قالوا القسم الذى اخترتموه ايضا باطل ( بيانه ) انا اذا

فتمام وجود لذاته يفهم منه معان ثلاثة (الاول) ان ذاته لا يتلق في وجوده  
 بغيره (والثاني) ان ذاته ليست حالة في غيره مثل الياض في الجسم وهذا ان  
 القسم لا يقتضيان كون الشيء مدركا لان المدركة امر نبوي وهي عبارة  
 عن حصول المعلوم للعالم والقسمان المذكوران سليمان (الثالث) ان ذاته شيء  
 مضاف الى ذاته وذلك محال لان الاضافة تقتضي الاثنينية والوحدة تنافيها  
 (ولا يقال) بان المضاف والمضاف اليه ام مما اذا كان كل واحد هو الآخر  
 او غيره ولا يمكن تقي العام بتي الخاص (لا نقول) هذه مغالطة لفظية وهي مثل  
 ما اذا قيل للثور يستدعي اراو ذلك ام من ان يكون المؤثر هو الاراو غيره  
 فيلزم منه صحة ان يكون الشيء مؤثرا في نفسه وكما ان ذلك باطل فكذا ما هنا  
 (قال الحبيب) حقيقة الذات غير تنجسها في المرحلة التي من الذات والتعين  
 شيء آخر وهذا الكلام لا يختلف فيه سواء كان التعين من لوازم الماهية كما  
 في الله تعالى والقول الفعالة او لا يكون كذلك كما في الانواع المتكررة  
 باشخاصها في الوجود وهذا المقدر من الغير يقتضي في صحة الاضافة ولهذا  
 التحقيق صرح منك ان قول ذاتي وذاتك فتضيف ذاتك الى ذاتك.

(الاعتراض السادس) المعارضة بادرالك سائر الحيوانات اخصها ان اخصها  
 ليست مجردة (ولا يفت) الى قول من ينكر ادراك القول لها لانها تطلب الملائم  
 وتهرب عن المناقرو ليس طلبها لمطلق الملائم والا كان طلبها للملائم غيرها كطلبها  
 لما يلائمها ولائها لو كانت طالبة للملائم المطلق لكانت مدركة للملائم من  
 حيث هو ملائم وذلك كلي فتكون البهيمة مدركة للكليات والحيوان غير  
 مدرك للكلي فاذا البهيمة تطلب ما يلائمها وادراكها للملائم يتضمن ادراكها  
 لنفسها المنصوصة فان العلم باضافة امر الى امر يتضمن العلم بكل المضافين

(قال المحيب) ان نفس الانسان تشرذات بها ذواتها ونفوس الحيوانات  
الآخر لا تشرذوا بها ذواتها بل باوهامها في آلات اوهاها كما هي تشر  
بأشياء اخر بمجواسها واوهامها في آلات تلك الحواس والاوهام فالشيء الذي  
يدرك المعنى الجزئي الذي لا يحس وله علاقة بالمحسوس هو الوجود في الحيوانات  
وهو الذي تدرك به انفس الحيوانات ذواتها لكن ذلك الادراك لا يكون  
بذواتها ولا في آلة ذواتها التي هي القلب بل في آلة الوجود كما انها تدرك  
بالوجود وبآلة معان اخر فلي هذا ذوات الحيوانات معرفة في آلة ذواتها وهي  
القلب ومعرفة في آلة وهما وهي مدرك من حيث هي في آلة الوجود \*

(قال السائل) فما البرهان على ان شعورنا بذواتنا ليس كشعور سائر  
الحيوانات \*

(قال المحيب) لان كل القوى المدركة للكميات مدركة للقوى المدركة  
للكميات فاذا اتقوى المدركة للكميات بمكنها ان تدرك ماهية ذاتها مجردة  
عن جميع اللواحق الترتيبية فاذا شعرنا بذواتنا الجزئية المخلوطة بغيرها شعرنا  
بواحد مركب من امور ونحن شاعرون بكل واحد منها من حيث يتميز عن  
الآخر وامن بتلك الامور حقيقة ذاتنا والامور المخلوطة لها الترتيبية عنها  
ويعجز ان تمثل فينا حقيقة ذاتنا وان كانت سائر الامور رقيقة وادراك  
الحيوانات لذواتها ليس على هذا الوجه فظهر الفرق \*

(قال السائل) ليس اذا امكننا ان نميز ذاتنا عما يتخالفها في الذهن وجب  
ان يصح ذلك في الخارج فمسي ان يكون هذا التفصيل هوشى فله ونفرضه  
في اذنا وان كان ما عليه الوجود الخارجي بخلاف ذلك (وايضاً) فاذا كرمه  
من الحجة غير مختص بما اذا ادركنا ذواتنا كلية مجردة او جزئية مخلوطة  
ولذلك

ولذلك قلنا لما طالبناكم في اول الاعتراضات بيان كوننا عاقلين لا غسنا فلتتم  
هذا الكلام لا يختص بالتعلل بل بالادراك كيف كان فكيف رجستم الآن  
من ذلك •

(ثم التحقيق ان) كل ما يدرك شيئاً فله ذلك المدرك كلياً كان او جزئياً  
والحار اذا ادرك ذاته المخلوطة فله ذاته المخلوطة فاذا على كل الاحوال الحار  
ذاته موجودة له وليس ذلك الامرة واحدة فذاته ايضاً مجردة وهذا  
بمآلا يمكن جوده •

(ومما يبطل) قولكم ان المدرك لذات الحار وهمه ان تقول المدرك لذات  
الحار ان لم يكن هو ذاته بل قوة اخرى فان كانت تلك القوة في الحار فذات  
الحار في الحار وان كانت في غيره لم يكن الشاعر هو المشعوبه فلم يكن الحار  
مدركاً لذاته وقد ابطالناه اولاً وايضاً ان سلمنا ان الحار يدرك ذاته لا بذاته  
لكن بجزء من ذاته فذلك الجزء ايضاً له صورة ذاتة فذلك الجزء مجرد وايضاً  
فاذا حصلت نفس الحار في آلة القوة الوهمية مع كونها مخلوطة وجب ان تكون  
آلة الوهمية بتلك النفس كما ان آلة النفس حية بها •

(قال الحبيب) من هذا الاخير بان حصول تلك الصورة في الوهم تشبه الخصرة  
الحاصلة من الانعكاس وحصولها في آلتها الخاصة تشبه الخصرة الاضلية من  
الطبيعة (وفي كتاب المباحثات) اجوبة عن الاسئلة المذكورة ظلمانية غير  
مفيدة فتركناها من شاءها فليطالع ذلك الكتاب ليحذفه هذه الكلمات  
متفرقة في مواضع شتى •

(واعلم) ان لنا على هذه الحجة اعتراضات اخر قادمة لكننا لم اذ من احاط  
ما ذكرناه في باب العلم والمسلم سهل عليه ايرادها فلذلك لم نوردناها •

(الدليل الثالث) قلوا القوة العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ولا شيء من القوى الجسمية تقوى على افعال غير متناهية فلا شيء من القوى العاقلة بجسمانية — بيان الصغرى انها تقوى على ادراك الاعداد ولا نهاية لمراتبها مع انها احد الانواع المدركة للقوة الناطقة وبيان الكبرى قد سبق •

(واعلم) انا في اثبات ان القوى الجسمية لا تقوى على افعال غير متناهية نحتاج الى اثباتين ان القوة الجسمية منقصة باقسام علمها في مورد النقوض الواردة على الحجة الاولى وهي النقض بالوحدة والنقطة ومبركات الوهم والاضافة وسائر الاسئلة التي اوردناها عليها وايضا متوجه عليها سائر الشكوك في باب ان القوة الجسمية التي لا تقوى على افعال غير متناهية •

(ثم على هذه الحجة) ادولة زائدة تخصها وهي ثلاثة (الاول) لانهم ان القوة الناطقة تقوى على ادراك امور غير متناهية دفعة بل انها لا تنهي الى حد الا وتقوى بهذا ذلك على ادراك شيء آخر لكن لا يلزم من ذلك كونها قريبة على ادراكات غير متناهية كما ان الجسم لا ينتهي في الانقسام الى حد الا وهو قبل بهذا ذلك تقريبا آخر وان كان يستحيل ان يحصل فيه تقسيمات غير متناهية بانفعل فكذلك هاهنا (و بالجملة) فالحال في فاطية هذه القوة كالحال في منفلية الجسم عن الانقسام •

(الثاني) سلمنا انها قريبة على ادراك امور غير متناهية لكن لم قلتم بأنه يلزم من ذلك كونها قريبة على افعال غير متناهية (وبانه) ان الادراك ليس فعلا بل هو انفعال لانه لا معنى للادراك الا تمثّل الصورة المعقولة في النفس الناطقة فيكون ذلك انفعالا واسم تجوزون ان يكون الامر الجسما في قويا على انفعالات غير متناهية والدليل عليه انكم تثبتون هيولى ازلية ولا محالة

قد فواردت عليها صور غير متناهية فقد حصلت فيها افعالات غير متناهية •  
 ( الثالث ) النقص بالنفوس الفلكية فانها عندكم قوى جسمانية مع ان افعالها  
 وهي الحركات الدورية غير متناهية •

( والجواب ) اما عن الاول فلا شك ان القوة الناطقة لا تنهى الى حد الا  
 وقوى على ادراك امور اخر وقد قام البرهان على ان القوى الجسمانية لا يمكن  
 ان تكون كذلك فقد حصل الفرض •

( ولقائل ) ان يقول القوى الجسمانية اما ان يقال انها تنهى الى وقت لا يبق  
 لها امكان الوجود بعد ذلك بل تصير ممتنة الوجود اولاً تنهى الى هذه  
 الحالة البتة ( و الاول ) باطل لان الممكن لذاته لا ينقلب مممتناً لذاته  
 ( واما الثانى ) فنقول اذا كانت القوة الجسمانية لا يجب ان تنهاها الى حيث  
 يزول عنها امكان الوجود فهل ابدًا ممكنة للوجود لذاتها فاذا لا استحالة  
 في بقائها ابدًا ومتى كانت باقية ابدًا كانت مؤثرة فاذا لا استحالة في بقائها على  
 نيت المؤثرة ابدًا وذلك يظل أصل الحقبة •

( واما السؤال الثانى ) فالجواب منه ان قولهم ان الادراك نفس  
 الانفعال ولكن فعل النفس في تركيب المقدمات وتحليلها فعل وذلك كاف  
 لبناء الفرض عليه •

( ولقائل ان يقول ) الستم حين ما حاولتم الدلالة على الفرق بين الحس  
 المشترك وبين القوة المفكرة فتم الحس المشترك ليس له تصرف والقوة  
 المفكرة لها تصرف والقوة الواحدة لا تكون مبدأ لا زرين لان البسيط  
 لا يصدر عنه الا اثر واحد واذا كان كذلك فكيف يمكنكم ان تبتوا للنفس  
 قوة على الفعل الذى هو التركيب والتحليل بعد ان اثبتتم لها قوة على الانفعال

وهو قبول الصور مع ان عندكم النفس شيء بسيط و البسيط لا يكون  
الامبداً لا ترواحدتم يلزم منه ان يكون الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً معاً وانتم  
لا تقولون بذلك نعم ان انكرتم ذلك في الحس المشترك مع كونه جسمانياً  
وجائز الانقسام بحيث لا يقبل الانقسام اولى .

(واما السؤال الثالث) وهو النقص بالنفوس الملكية فالجواب عنه ان النفس  
القلبية وان كانت جسمانية الا انها غير مستقلة بالتحريك بل هي واسطة  
بين العقل وبين تلك الافعال وهي في ذواتها وان كانت متناهية القوة الا انها  
بما ينسج عليها من اوار العقل الفعال صارت غير متناهية القوة .

(ولفائل ان يقول ) اما قد بينا في باب تنامي القوى الجسمانية ضعف هذا  
الجواب ولكن ان لم في هذا الموضع صحة هذا الجواب (ونقول) اذا جوزتم  
ذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة الناطقة جسمانية لكنها بما ينسج عليها  
من نور العقل الفعال تكون قوية على الافعال النيرة المتناهية .

(الدليل الرابع) لو كانت القوة العاقلة منطبقة في جسم مثل قلب او دماغ  
لكانت اما ان تنقل دائماً ذلك الجسم اولاً تنقله قط او تنقله في وقت دون  
وقت والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونها منطبقة في الجسم باطل .

(وبيان ذلك) هو ان تنقل القوة العاقلة لذلك الجسم اما ان يكون لاجل  
ان صورة الآلة حاضرة عند القوة العاقلة اولاً لاجل ان صورة اخرى من  
تلك الآلة تحصل للقوة العاقلة فان كان الاول فالقوة العاقلة ان امكنها  
ادراك تلك الآلة وادراكها نفس مقارنتها للقوة العاقلة فادامت الآلة  
مقارنة للقوة العاقلة وجب ان تنقلها القوة العاقلة فتكون القوة العاقلة دائماً  
الادراك لتلك الآلة وان امتنع على القوة العاقلة ادراك تلك الآلة

لوجب

لوجب ان لا نذكرها ابدا فظاهر انه لو كان تعقل القوة العاقلة لتلك الآلة  
 لاجل نفس مقارنة تلك الآلة لتلك القوة لوجب ان تعقلها دائما ولا تعقلها  
 دائما وكلا التسمين باطل واما ان كان تعقل تلك القوة العاقلة لتلك الآلة  
 لاجل حصول صورة اخرى منها في القوة العاقلة فالقوة العاقلة ان كانت  
 في تلك الآلة والصورة الثانية حاصلة في القوة العاقلة فتكون للصورة الثانية  
 للآلة ايضا حالة في الآلة لان الخلق في الحال في الشيء حال في الشيء فيلزم منه  
 الجمع بين المثليين هذا خلف وان لم تكن القوة العاقلة في تلك الآلة بل هي  
 مجردة عن الاجسام فذلك هو المطلوب.

( ولقائل ان يقول ) اننا قد بينا انه ليس ادراك الشيء لشيء عبارة عن حصول  
 المعقول في العاقل بل الادراك والعلم والشعور حالة اضافية وهي قد تحتاج  
 الى حصول صورة المعلوم في العالم وقد لا تحتاج ولكن العلم في جميع الاحوال  
 ليس الا هذه الاضافة واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة الناطقة  
 حالة في جسم فتحصل بينهما وبين ذلك الجسم تلك الاضافة المخصوصة  
 حصل الادراك والافلا ( وايضا ) فهذه الحجة تقتضي ان تكون جميع لوازم  
 النفس مقولة لها دائما لانها لو صلت شيئا من لوازمها في حال دون حال لكان  
 تعقلها لذلك اللازم ليس نفس حضور ذلك اللازم عندها والالكان ذلك  
 اللازم ابدا مقولا كما انه ابدا موجود بل يكون تعقل النفس لذلك اللازم  
 لاجل حصول صورة مساوية للازم النفس في النفس فيلزم منه الجمع بين  
 المثليين فظهر ان هذه الحجة تقتضي كون النفس طالة بجميع لوازمها ابدا وايضا  
 تقتضي دوام علمها بجميع عوارضها مادامت تلك العوارض حاصلة والالكان  
 علمها بذلك العارض لاجل صورة مساوية لما راضها فيها فثبت مجتمع في ذلك



العارض وصورته فيلزم الجميع بين المتلين فظهر ان هذه الحجة تقتضي كون النفس  
عالة بلوازمها مادامت النفس موجودة وكونها عالة بعوارضها مادامت تلك  
العوارض موجودة ولو كان كذلك لم يكن شي من محمولات النفس مطلوباً  
بالبرهان ولما لم يكن كذلك بطلت هذه الحجة وايضا فالثلاث انما استحال  
اجتماعها لانه لا يتميز احدهما عن الآخر بشئ من الاوصاف وحيث لا ترتفع  
المفارقة بينهما ويحصل الاتحاد بينهما ولما كان الاتحاد محالاً لا جرم استحالة  
الجمع بين المتلين •

( واذا عرفت ذلك فنقول ) ان القوة الناطقة اذا عرفت آلتها في وقت دون  
وقت فلا بد وان يكون ذلك لاجل حصول صورة مساوية لآلتها فيها ثم  
ان القوة الناطقة اذا كانت في الجسم فهناك قد اجتمع في ذلك الجسم صورته  
الاصلية وصورته المكتسبة ولكن قد اختصت كل واحدة منهما بوصف يتميز  
عن الاخرى لان احد المتلين محل القوة الناطقة والثاني حال فيها فيبقى الامتياز  
ولا يلزم المحال وهذا الشك يمكن حله •

( الدليل الخامس ) ان النفس الانسانية يمكنها ان تدرك الانسان الكلي  
الذي يكون مشتركاً بين الاشخاص الانسانية كلها ولا محالة يحسكون ذلك  
المقول مجرداً عن وضع معين وشكل معين والا لما كان مشتركاً بين الاشخاص  
ذوات الاوضاع المختلفة والاشكال المختلفة فظاهر ان هذه الصورة العقلية  
المجردة امر موجود وقد ثبت ان المجردات وانكليات لا وجود لها في الخارج  
فاذا لها وجود في الذهن فعملها ان يكون جسماً اولاً يكون والا لاول محال  
والا لكان لها كم معين ووضع معين ومقدار معين وشكل معين بسبب ان  
عملها كذلك وحيث يخرج تلك الصورة عن ان تكون مجردة وكل ذلك محال

فاذا

فإذا عمل هذه الصورة ليس جسما فهو إذا جوهري مجرد •

( و اما تل ان يقول ) الصورة الكلية المقولة من الانسان هل لها وجود ام لا فان لم يكن لها وجود فكيف يمكن ان يقال ان عليها يجب ان يكون مجردا وان كان لها وجود فلا محالة تكون هي صورة شخصية حالة في نفس انسانية شخصية لاستحالة ان توجد المظلمات في الاعيان وهي من حيث انها صورة شخصية قائمة بنفس شخصية فهي من جملة الامور الموجودة في الاعيان وهي غير مشترك فيها بين الاشخاص اما اولا فلان الشيء الشخصي لا يكون مشتركاً فيه واما ثانيا فلان الصورة عرض قائم بالنفس والاشخاص جواهر مستقلة بذواتها فكيف يمكن ان يقال ان حقيقة الجواهر القائمة بذواتها عرض قائم بالنفس والاشخاص عرض قائم بالنفس •

( فان قالوا ) ليس المعنى يكون تلك الصورة كلية انها صورة يشترك فيها كثيرون فاب ذلك محال بل المعنى يكونها كلية ان اي الاشخاص الانسانية سبقت الى النفس كان تأثيره في النفس ذلك التأثير ولو كان السابق الى النفس الانسانية هو النفس لما كان اثره فيها ذلك الاثر بل اثر آخر •

( فنقول ) اذا كان المعنى يكون الصورة الكلية ذلك فلم لا يجوز ان نحصل هذه الصورة على هذا الوجه في عمل جسامي اعني ان نرسم في القلب من مشاهدة انسان معين صورة بحيث لو كان المرء يبدل ذلك الانسان اي انسان شئت كانت الصورة الحاصلة منه في القلب تلك الصورة •

( فان قالوا ) لان تلك الصورة لو حصلت في الجسم لكان لها بسبب الجسم مقدار معين وشكل معين وذلك يمنع من كونها كلية •

( قلنا ) وكذلك الصورة الحاصلة في النفس تكون صورة شخصية وتكون

مريضاً مما يجعل معين وكل ذلك يمنع من كونها كلية فإن كان ما يحصل للصورة بسبب حلولها في الجسم من الشكل والمقدار بالمرض مانعاً من كونها كلية فذلك ما يحصل للصورة بسبب حلولها في النفس من الوحدة الشخصية والمرضية وجب أن يكون مانعاً من كونها كلية وإن أمكن أن توجد الصور للقائمة بالنفس باعتبار آخر حتى تصير كلية بذلك الاعتبار وإن كان اعتبار وحدتها وشخصيتها وحلولها في النفس الشخصية مانعاً من كون الصورة كلية جاز أيضاً أن توجد للصورة القائمة بالقلب أو بالدماغ باعتبار تكون هي بذلك الاعتبار كلية وإن كان اعتبار قدرها ونشكْلِها بمقدار محلها وشكل محلها مانعاً من كونها كلية •

(وبالجملة) فالصورة سواء كانت حالة في النفس أو في الجسم فهي لا تكون مشتركة فيها من كل الوجوه فإن وحدتها الشخصية تمنع من هذه الشركة فإذا جاز أن تكون وحدتها مانعاً من هذه الشركة ثم أنها تكون مشتركة فيها باعتبار آخر جاز أيضاً أن تكون هذه الصورة عند قيامها بالجسم وإن كان قدرها ونشكْلِها بمقدار الجسم ونشكْلِها مانعاً من هذه الشركة لكنها باعتبار آخر تكون مشتركة فيها وهو الاعتبار المذكور وهذا الشك يمكن أن يجعل له جواب •

(الدليل السادس) لو كانت القوة العاقلة جسدانية لضعفت في زمان الشيخوخة دائماً لكنها لا تضعف في زمان الشيخوخة دائماً فهي غير جسدانية ويصح تقيس التالي بقياس من الشكل الثالث هكذا كل ما يقتل به الشيخ الأشياء فهو قوة عاقلة وليس كل ما يقتل به الشيخ الأشياء فإنه يكل عند الشيخوخة فليس كل قوة عاقلة تسكل عند الشيخوخة •

(واعلم) أنه ليس من الواجب في صحة ما قلنا أن لا يكون عقل شيخ يكل بل إذا كان عقل ما لم يكل في الشيخوخة وإن كان سائر العقول يكل فالمطلوب قد صرح فانه إن كانت النفس محتاجة في ذاتها إلى البدن كان اختلال البدن موجبا لا اختلال النفس لا محالة فيستد يستحيل أن يحتل البدن وتكون النفس سليمة أما إذا كانت النفس غنية في ذاتها عن البدن لا يلزم أن تحتل أفعال النفس عند اختلال البدن ثم قد يجوز أن يكون اشتغالها بتدبير البدن عند اختلاله يوقها عن سائر أفعالها وذلك مثل ما يمرض الفارس الراكب فرسا ردي الحركات فانه بصير اشتغاله بمراعات مركبه مانعاه عن أفعاله الخاصة به وليس صدورها عنه بشركة الفرس ويجوز أن يكون العقل الذي ليس بالشركة موقفا على الفعل الذي بالشركة مثل أنه قد يحتاج في اكتساب المعولات في أول الأمر إلى تمحيلات تصرف فيها النفس تصرفا سندا كراه فاذا عانت عن استعمال التمحيلات آفة في أعضاء التخيل ككت القوة العاقلة من أفعالها فالشيخ إذا عرض له الانصراف عن المعولات فالسبب فيه أنه قد شغل من أفعاله الخاصة أو عرضت الآفة لشيء ربما احتاج إليه في هذه الأفعال لا لأن جوهر نفسه قد ضعف فإن الشيخ لو أعطى مينا كمين الشاب في المزاج لكان حسه مثل حس الشاب بل الشيخوخة ضعف في الآلات البدنية يشبه حال الكرو الانحماة •

(فإن قيل) الشيخ لعله إنما يمكنه أن يستمر في أفعال عقله على الصحة لأن عقله يتم بمضوم من البدن بتأخر إليه الفساد والاستحالة وإن ظهرت الآفة في سائر القوى والأفعال •

(فنقول) الأعضاء الطرفية إنما يلحقها الضعف والفساد لضعف سبق

الى المبادئ ولو كانت المبادئ صحيحة لا تحفظت الاطراف ولم تسقط  
قواها فكان الحال فيها كالحال في الشباب فيظهر من هذا انه لا كبد الشيخ  
ولادماغه ولا قلبه على الحال الصحيحة او القريبة من الصحيحة ولذلك  
يجد في نبضه وبوله وافعال دماغه تناوفا عظيما •

( فان قيل ) ان بعض الامزجة اوفق لبعض القوى فقل مزاج المشايخ  
اوفق للقوة العقلية فهذا أقوى فيه هذه •

( فنقول ) مزاج المشايخ امارد ويس واماضف وكل واحد منهما  
يحدث بعد قبل الشيب ولا يكون لصاحبه مزيد استعداد وايضا فليس كل  
شيخ هاتوي من الشاب وليس الدليل مينا على ان الغالب في المشايخ  
كمال العقل بل على انه لو كانت القوة العقلية قائمة بالبدن لاستحال  
ان لا تضعف عند ضعف البدن وقد نجد واحدا ليس كذلك فالقدم  
مسلوب على ان ضعف البنية ليس يكون ملاغما يقوم بالبنية بل لمة تلاثم  
مالا يقوم بالبنية •

( فان قيل ) الشيخ تحب له وتذكره وحفظه محفوظه ليست دون حال عقله  
مع ان هذه القوى جسمانية •

( فنقول ) ليس الامر كما ذكرتموه واما ذكره الامور الماضية التي كانت  
في ذكره في زمان الشباب فاعلم ان يكون كذلك لان تكرر مذكوراتها على  
وجه وهو شيخ اكثر من تكرر ما عليه وهو شاب فيكون السبب لذكره  
أقوى فيه مما في الشباب واما حفظه الاشياء التي يحفظها عند الشيخوخة  
فغير ضيف فالشيخ لا في حفظه تصور المحسوسات ولا في حفظه معانيها  
كالشاب ( وان شئت ) ان تعلم ذلك فرب حفظ الشيخ للشيء الذي يحفظه

عند شيخوخته كحفظه عندما كان صبيا او شابا فانك تجده لا عمالة لا يحفظ له  
الشيء لا مناه ولا صورته لا عدة ولا مدة كما كان يحفظ له قبل ذلك  
وتجد تذكركه اضعف مما كان ايقنا الا فيما للعقل سبيل الى المرونة فيه واما  
الامور المحفوظة قد بما قاما يساوى الشيخ الشاب في حفظها لانه يتساوى فيهما  
السبب للحفظ عند اومع ذلك فان الرسم من ذلك في حفظ الشاب اوضح  
واضفى واشدد استصحابا للاحوال المتغيرة به والرسم في حفظ الشيخ  
احسن وادرس واخفى لماتا وظهورا \*

( فان قيل ) الشيخ ليس انما يوجد سليم العقل بحسب الامور العقلية  
الكلية بل هو اتقرب رأيا واصح مشورة من الشاب في الامور الجزئية  
الخيالية وانت لا تقول ان خياله اسلم من خيال الشاب او مثله \*

( فنقول ) ان ذلك لشيئين ( احدهما ) ان الآلة اكبر ( وثانيهما ) يستعين  
بما هو مساو لمثله من الشاب او اتقرب بسبب الله التزامات اما ان الآلة اكبر  
فهو ان الامثلة الجزئية عنده اكثر لان مخبره او فطرته انه ليس يتصرف  
فيها بالخيال والقوى الوهمية فقط بل يرجع فيها الى العقل فيستعين به في  
طريق القصة لاسباب الواقعة الممكنة وطريق الاعتبار للاوائل \*

( فان قيل ) لم لا يجوز ان يقال ان الشيخ قد استفاد في استعمال العقل دربة  
فصارت الآلة وان ضمنت الا ان كثرة دربته تدرك ما فات بسبب  
قصان الآلة ولذلك فان الشيخ المتدرب اتقرب في صناعاته واستعماله لها  
من الشاب \*

( فنقول ) الدربة انما يحصل لها اثر من وجهين ( احدهما ) ان هيات  
التحريكات الصادرة بالارادة تتمثل في الخيال اشد فيكون وجه استعمالها

عند النوم احضره •

(و تأيهما) وهو ان الاعضاء تستفيد بذلك ضمن تشكل تستمد به لحيته التحريك وليس يمكن ان يقال هذا في باب المقولات فان العقل وان سلمنا انه يفعل تحريكات الآلات فليس يحفظ في النفس خيال شيء منها كما يحفظ لحيته تحريك اليد والقلم ونحوه ولا ايضا يمكن ان يقال انه يستعين بالآلات جسدانية وهي عاصية فيفيدها الاستعمال طاعة فاننا وان سلمنا ان العقل يفعل تحريك فليس بتحريكات متعصية ولذلك فان صحيح التطرة الاصلية يشرع في العلوم فيقف عليها على الاستواء وان كان بعض الناس يحتاج الى ان يراض من جهة التفتن لما في الالتقاط ومن جهة معاودة من خياله ومعارضة منه لعقله حتى يفهم الحال في ذلك فيعقله ويستوى في ادنى مدة واخف كلفة •

(الدليل السابع) وهو قريب مما تقدم ان نقول من المعلوم ان الشيء الواحد بالنسبة الى شيء واحد لا يكون سببا للكمال وسببا للنقصان وكثرة الافكار سبب لثوران الحرارة المحبقة للدماع وسبب لاستكمال النفس بخروجها في تمقلاتها من القوة الى الفعل فلو كان موت البدن يقتضي موت النفس لسكانت الافكار التي هي سبب نقصان البدن او موته سببا لنقصان النفس او موتها مع انها مكملة لجوهر النفس فيكون الشيء الواحد سببا لنقصان شيء واحد وكماله وذلك محال فسلمنا ان النفس لا تموت بموت البدن فهي غنية في ذاتها عن البدن •

(ولقائل) ان يقول المحال هو ان يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء آخر سببا لنقصانه وكماله من وجه واحد في وقت واحد واما ان يكون ذلك في وقتين وبموجب اعتبارين فاي محال يلزم منه •

(الدليل)

(الدليل الثامن) قالوا النفس غنية في انفسها عن المحل وكل ما كان غنيا في نفسه عن محل يحل فهو في ذاته اجنا يكون غنيا عن محل يحلها النفس غنية عن المحل •  
(اما بيان) ان النفس غنية في نفسها عن المحل فوجوه ثلاثة (الاول) انها تدرك نفسها ومن المستحيل ان يكون بينها وبين ذاتها آلة فهي في ادراك ذاتها غنية عن الآلة •

(الثاني) انها تدرك ادراكها لنفسها وليس ذلك بآلة •

(الثالث) انها تدرك آلتها التي تدعى لها وليس بينها وبين آلتها آلة اخرى بحيث ان النفس غنية في نفسها عن الآلة والمحل وكل ما كان كذلك فهو في ذاته ايضا يكون غنيا عن المحل لوجوبه •

(احدهما) ان القوى النفسانية لما كانت جسمية وكانت محتاجة في ذاتها الى محالها لا جرم تذرع عليها ادراك ذواتها وادراك ادراكاتها وادراك آلتها فلما كانت القوة العاقلة جسمية لتذرع عليها ذلك •

(وثانيهما) ان مصدر الفعل هو الذات فلما كانت الذات متعلقة في خواصها ووجودها بذلك المحل كان الفعل صادرا عن تلك الجهة فيكون للجهة المتعلقة بذلك الفعل مدخل في ذلك الفعل فيكون الفعل بمشاركته ذلك المحل وقد فرض انه ليس كذلك فظاهر ان النفس غنية عن المادة •

(ولفائل) ان يقول لم تقم ان القوة العاقلة لما كانت وحدها المدركة لذاتها ولادراكها لذاتها ولادراكها لآلتها ووجب ان لا تكون جسمية فاما قولكم ان القوى الحسية لما كانت جسمية تذرع عليها ذلك فالقوة العاقلة لو كانت جسمية لتذرع عليها ذلك •

(فتقول) لم تقم ان تلك القوى انما تذرع عليها هذه الادراكات لكونها



جسمانية وهل هذا الامن باب التمثيلات التي ينورا فسادها في المنطق •  
 ( واما قولهم ) ما لا يتوقف في اقتضائه لآثاره على المحل لا يتوقف  
 في ذاته على المحل •

( فنقول ) ليس ان الصور والاعراض محتاجة الى محالها وليس احتياجها  
 الى محالها الا بمجرد ذواتها ثم لا يلزم من استقلالها باقتضاء ذلك الحكم  
 استثناءها في ذواتها عن تلك المحال فلما انه لا يلزم من كون الشيء مستقلا  
 باقتضاء حكم من الاحكام ان يكون مستثيا في ذاته من المحل •

( بل نقول ) ان جميع الآثار الصادرة عن الاجسام ومبادئها قوى واعراض  
 معدودة في تلك الاجسام وليس للمحل تلك القوى مدخل في اقتضاء تلك  
 الآثار لان محالها اجسام والاجسام هي اجسام يستحيل ان يكون لها اثر  
 في هذه الاحكام المخصوصة فلما افترق المحل باقتضاء تلك الاحكام هي تلك  
 الاعراض وحدها ثم لا يلزم من انفراطها باقتضاء تلك الاحكام استثناءها  
 من محالها فكذلك ما هنا •

( الدليل التاسع ) قلوا القوى الجسمانية تكل بكثرة الافعال ولا تقوى على  
 القوى بمد الضعف وعلة ذلك ظاهرة لان القوى الجسمانية بسبب مزاوله  
 الافعال الكثيرة تعرض مواضعها للتحلل والذبول وبسبب ذلك يعرض  
 الضعف لها ( واما القوة ) العقلية فانها لا تضعف بكثرة الافعال وتقوى على  
 القوى بمد الضعف فظهر انها غير مادية اصلا •

( فان قيل ) القوة الخيالية جسمانية ثم انها تقوى على تخيل الاشياء العظيمة  
 مع تخيلها للاشياء الحقيرة مثلا اذا تخيلنا صورة شملة يمكننا ان نتخيل مع ذلك  
 صورة الشمس والقمر والسماء وغير ما فبطل قولكم ان القوى الجسمانية لا تقوى

على

على الافعال الضعيفة عند صدور الافعال القوية عنها.

( فنقول ) اما اذا ادعينا ان الفعل الجسماني القوي يمنع من الفعل الجسماني الضعيف وهاهنا اذا تخيلنا الشمس والقمر قلد رك قوي اما ربما لا يكون ادرا كالمها قوي فلا جرم لا يمنع من تخيل الاشياء الضعيفة واما اذا قوئنا تخيلنا لها بحيث صرنا مستغرقين في ذلك التخييل امتنع علينا والحال هذه تخيل الاشياء الخفية ( واما القوة ) العقلية فليست كذلك فاما اذا عطلنا الشيء العظيم امكنا في ذلك الوقت نقل الشيء الخفي .

( ولقائل ) ان يقول كما انما استغرقنا في تخيل شيء عظيم انقطعنا عن تخيل الاشياء الصغيرة كذلك متى استغرقنا في نقل شيء عظيم انقطعنا عن نقل غيره ( والدليل عليه ) ان من استغرق في جلال الله سلبت صفة امتنع عليه في تلك الحالة ان يشتغل بسائر المقولات .

( الدليل المأثر ) وهو الذي هو عليه اطلاق وفرد بعض اهل التحقيق من المتأخرين اما تفصيل صور الوجود الخارج كجبر من الشراب وجبل من الياقوت ونحوه بين هذه الصور المحسوسة وبين غيرها فهذه الصور امور وجودية وكيف لا تكون كذلك ونحن اذا تخيلنا زيدا ثم شاهدناه حكما انه ليس بين الصورة المحسوسة والتخيلة فرق البتة ولولا ان تلك الصورة موجودة لم يكن الامر كذلك وعمل هذه الصورة بمتنع ان يكون شيئا جسمانيا فان جملة ابداننا بالنسبة الى الصور التخيلية لنا قليل من كثير فكيف تنطبق الصور العظيمة على المقادير الصغيرة .

( وليس يمكن ان يقال ) ان بعض تلك الصور منطبقة في ابداننا وبعضها في الهواء المحيط بنا اذا لمواء ليس من جملة ابداننا ولا آلة لنفوسنا ايضا

في افعالها والا فلاننا بتفرقها وتقطعها ولكن شعورنا بتغيرات الهواء  
كشعورنا بتغيرات ابداننا فاذا عمل هذه الصورة شيء غير جسماني وذلك  
هو النفس الناطقة •

( فان قيل ) هذه الصور الخيالية لا بد وان يكون لها امتداد في الجهات وذهاب  
في الاقطار والا لم تكن صوراً خيالية فاذا تخيلنا مربعا فلا بد وان يتميز جانب  
من ذلك للمربع من جانب آخر والا لم يكن مربعا وذلك انما يكون اذا كان  
له شكل ووضع مخصوص فاذا حل هذا الشكل في النفس فاما ان تصير النفس  
مشكلة بهذا الشكل حتى تصير النفس مربعة واما ان لا تصير كذلك فان  
صارت مربعة مثلاً فهي غير مجردة بل هي جسمانية وان لم تصر مربعة فصورة  
المربع غير موجودة فيها لانه لا قوي بين ان يقال انها ليست مربعة وبين ان  
يقال صورة المربع غير موجودة فيها فهذا الاشكال قوي جداً ولم يظهر لي بعد  
منه جواب يمكنني ان اظهره في كتابي هذا •

( وايضاً ) فاذا جاز ان ينطبق هذه الصورة فيما ليس بجسم ولا بجسماني قلن  
جاز انطباعها في الجسم الصغير اولى لان المناسبة بين الشكل العظيم والصغير  
اعظم من المناسبة بين الشكل العظيم وبين ما ليس بشكل •

( ويمكن ان يجاب ) عن هذا الاخير من وجوه (الاول) ان الهيولى مجردة  
في نفسها عندهم ثم انها تقبل المقادير والابعاد (الثاني) ان كل مقدارين ينطبق  
احدهما على الآخر فاما ان يتساويا او يتفاضلا ويتقدير ان يتفاضلا لا بد وان  
يقع الفضل في الخارج فالشكل العظيم اذا انطبق في الجسم الصغير فاما ينطبق  
فيه منه ما يساويه ويبقى الفضلة خارجة واما اذا كان محل الصورة مجرداً عن  
الكم والمقدار لم يجب ان يكون الحكم بكون الحال مساوياً للمحل او مقارباً

له فظهر التفرق •

(الدليل الحادى عشر) وهو اننا اذا حكنا بلان السواد يضاد الياض قد برهنا على انه لا بد من حصول السواد والياض في الذهن والبداهة كما كانت بامتناع اجتماعهما في الاجسام والجمعيات فاذا آهل الذي حضرا فيه وجب ان لا يكون جسما ولا جسمانيا •

(فان قيل) التضاد بين السواد والياض لذاتيهما فان حصل فلا بد وان تضادا • (نقول) انه من المحتمل ان يكون تضادها انما يتحقق في بعض الحال دون البعض فيكون من شرط المهل الذي يظهر عليه التضاد ان يكون جسما وعند ما لا يكون المهل جسما لا يتحقق شرط التضاد فلا يتحقق التضاد •

(ولقائل ان يقول) الشك المذكور متوهم هاهنا ايضا — وهو ان النفس اذا تصورت الكرة فان وجدت الكرة فيها ان تصير النفس كرة لانه لا فرق في العقليين ان يقال هذا الشيء كرة وبين ان يقال فيه صورة الكرة وكذلك القول في السواد والياض والحرارة والبرودة •

(وليس لاحد ان يقول) ان انطباع صورة الكرة في النفس كما نطباعها في المرأة حين ما تشاهد الكرة في المرأة •

(لانا بينا) ان الاشياء التي شاهدناها في المرأة ليس ذلك لاجل انطباع صورها فيها •

(وليس لاحد ان يقول) انما اذا تصورنا السواد والياض والحرارة والبرودة فلا ينطبع السواد والياض والحرارة والبرودة في النفس بل ينطبع فيها صور هذه الامور ومثلها فقط فهذا لا يلزم ان تكون النفس حارة باردة عند انطباع هذه الامور فيها •

(لأننا نقول) هذه الأمور التي سيتموها صور السواد والياض ومثلها هل لها حقيقة السواد والياض أم لا فإن كانت لها حقيقة السواد والياض فثال السواد والياض وصورهما أيضا سواد وياض فقد انطبع في النفس سواد وياض وحرارة وبرودة واستدارة واستقامة فيجب أن تكون النفس سوداء بيضاء حارة باردة مستديرة مستقيمة فتكون حيثما جسيما وإن لم يكن لصور (١) السواد والياض والاستدارة والاستقامة ومثلها حقيقة السواد والياض والاستقامة والاستدارة لم يكن إدراك الأشياء عبارة من انطباع ماهية المدرك في المدرك - فهذا الشك لا بد وإن يختلف في حله أن فسر الإدراك بالانطباع أو اعترف به الانطباع كيف كان ولولاه لكانت هاتان المجتان قوتين جدا •

(الدليل الثاني عشر) لو كان عمل الإدراك قوة جسمية لصح أن يقوم ببعض ذلك الجسم علم وبالمحض الآخر جمل فيكون الشخص الواحد عالما وجاهلا بشيء واحد في حالة واحدة •

(ولقائل أن يقول) الستم تشرلون أنه يمتنع أن يقوم بجزم من الفلك عرض يضاد المرض القائم بجز آخر فقد عطلنا جسيما يمتنع أن يقوم بطرفيه ضدان وإذا عطلنا ذلك في الجملة فلم لا يجوز أن يكون القلب كذلك حتى أنه وإن كان جسيما إلا أنه متى قام بأحد أجزائه علم استحالة في ذلك الوقت أن يقوم بالأجزاء الأخر منه جمل •

(وأيضا) فهذا الكلام منقوض بالشبهة والغضب والقوة الروحية فإنه يستحيل أن يكون الإنسان الواحد مشتريا للشيء ونافرا عنه دفعة واحدة وإن يكون حاكما على الشخص الواحد بأنه عدو وبأنه صديق دفعة واحدة

مع ان القوة الشوقية و القوة الوهمية ضد كم جسمانيان ( فهذه جملة )  
ما وجدناه من الادلة على اثبات مجرد النفس و لم نقنأ شي منها للشكوك  
المذكورة فن قدر على حلها امكنه ان يمتنع بها •

(والذي يسل عليه ) في اثبات هذا المطلوب هو ان كل عاقل يجد من نفسه  
انه هو الذي كان قبل ذلك فهو به اما ان تكون جسما واما ان تكون قائمة  
بالجسم و اما ان لا تكون جسما ولا قائمة بالجسم •

(والاول باطل ) لما اول فلان الانسان قد يكون عاقلًا بهويته ضد ذهولة  
من جملة اعضائه الظاهرة والباطنة (ولما ثانيا ) فلان الاباض الجسمانية دائمة  
التحلل و التبدل لان الاسباب المحللة من الحرارة الخارجية والداخلية  
والحركات النفسانية والبدنية مما لا يحصى من جزئيه وجزءه والبدن مركب  
من الاعضاء المركبة وهي مركبة من الاعضاء البسيطة مثل العظم واللحم  
فيكون كل جزء من اللحم مثل الاخر في الاستعداد للتحلل فاذا كانت  
الاجزاء كلها متساوية في ذلك كانت تتسبب التحللات الى كل واحد من تلك  
الاجزاء كنسبتها الى الجزء الآخر فلم يكن عرض التحلل لبعض الاجزاء  
اولى من عرضها للبعض الاخر ثبت انه هوية الانسان ليست جسما وليست  
ايضا شيئا قائما بالجسم لان القائم بالجسم يجب ان يتبدل عند تبدل الجسم  
لاستعالة انتقال الاعراض فكان يلزم ان لا يجد الانسان من نفسه انه هو  
الذي كان موجودا قبل ذلك ولما كان هذا العلم من العلوم البدئية علمنا  
ان هوية الانسان ليست جسما ولا محتاجة الى الجسم فهي جوهر مجرد  
وذلك هو المطلوب •

(فان قيل ) فاعولكم في سائر الحيوانات ( فنقول ) انه لم يثبت عندنا انها

تسقل من انفسها انها هي التي كانت موجودة قبل ذلك حتى يلزم ان تكون  
خوسها مجردة فالحاصل ان الشعور بالهوية مع الذهول عن جميع الاعضاء  
يدل على ان تلك الهوية منثرة لجميع الاعضاء واما الشعور بان هذه الهوية  
هي التي كانت موجودة قبل ذلك ينسب واعوام قاته يدل على ان تلك الهوية  
غير محتاجة الى شيء من الاجسام والحيوانات قد عرفنا بالدليل الذي ذكرناه  
انها تلم هويات انفسها ولم تعرف بالدليل انها تعرف من انفسها انها هي التي  
كانت موجودة قبل ذلك فلا جرم لم يلزم ان تكون خوسها مجردة وانه اعلم  
فهذا هو الذي يمول عليه في اثبات تجرد النفس .

(وايضاً) يمكن ان يخرج على هذا المطلوب بحجة اخرى وهي اننا قد دللنا  
على ان المدرك بجميع اشياء الامور كانت لجميع المدركات شيء واحد  
في الانسان .

(فتقول) ذلك المدرك اما ان يكون جسماً او صفة قائمة بالجسم واما  
ان لا يكون جسماً ولا قائماً بالجسم والاول ظاهر الفساد لان الجسم من حيث  
هو جسم لا يمكن ان يكون مدركاً و (الثاني) ايضا باطل لان تلك الصفة اما  
ان تكون قائمة بجميع اجزاء البدن واما ان تكون قائمة ببعض اجزاء البدن دون  
بعض (والاول) باطل والا لكان كل جزء من اجزاء البدن سامعاً مبصراً  
متخيلاً متفكراً عاقلاً وليس كذلك فان اصابع الرجل لا تتخيل ولا تبصر بل  
اكثر الاعضاء لا تتخيل ولا تبصر ولا تسمع ولا تسقل (وباطل ايضا) ان يقال  
ان بعض الاعضاء قامت به القوة المدركة لجميع هذه المدركات لانه يلزم  
ان يكون في البدن عضو واحد ذلك العضو سامع مبصر متخيل متفكر عاقل قام  
ولست انجد ذلك .

(و بهذا ايضا) ظهر فساد قول من يقول لكل القوة المدركة لجميع المدركات قائمة بجسم لطيف محصور في بعض الاعضاء (لانا نقول) لو كان كذلك لكانا نجد من ابد انا موضوعا مشتملا على جسم موصوف بكونه سامعا مبصرا عاتلا فاهما ولنا نجد ذلك •

(وليس لاحد ان يقول) هب انكم لا تعرفون ذلك للوضع لما عدم علمكم بذلك فلا يدل على عدمه (لانا نقول) انا قد دلتنا على انا نحن السامعون المبصرون المتخيلون القاهمون العاقلون فلو كان بعض الاجسام سواء كان جزءا من البدن او كان محصورا في جزء من البدن يكون موصوفا بالقوة المتعلقة بجميع هذه المدركات فيشذ لم يكن حقيقيا ولا هو بتنا الا ذلك الجسم الموصوف بتلك القوة المتعلقة بجميع المدركات ولو كانت كذلك ثم انا لا نعرف ذلك الشيء لكننا لا نعرف حقيقة انفسنا وذلك باطل فثبت ان الموصوف بتلك القوة المدركة لجميع الاحداثات ليس جسما اصلا فهو جوهر مجرد وذلك هو المطلوب

(واما المنكرون) لتجرد النفس فليهم ان يحتجوا بامور ثلاثة •

(الاول) انا نعلم بالضرورة ان المدرك لا يتم الضرب هو البشرة وان المدرك للذوق هو اللسان فاذا هذه الادراكات جسمانية وقد علمتم على ان المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات شيء واحد فثبت ان المدرك للسموات والارض والذوات شيء جسماني ويجب ان يكون المدرك للمعتولات شيئا جسمانيا وذلك هو المطلوب •

(والثاني) انا اذا رأيت شخصا ميتا ثم رأيتاه بعد ذلك فانا نعلم بالبداهة ان هذا الانسان هو الذي شاهدناه بالاسم ولوا اعتبر في هويته شيء وراء هذه البنية



المخصوصة لما امكنتان فلم ان هذا الذي شاهدناه الآن هو الذي شاهدناه قبل ذلك اذ من المحتمل ان يكون قد فارقته تلك النفس وحصلت نفس اخرى (وهب) ان هذا الاحتمال مما يمكن اقامة الحجة على فساد لكن قبل الحجة يكون ذلك مجوزا لكنا قبل الاحتجاج على فساد هذا الاحتمال فلم ان الشيء الذي شاهدناه الآن هو الذي شاهدناه قبل ذلك وكذلك المواقف يعلمون ذلك بل البهائم تدرك ذلك فاما متى احسنت عن مطلقها تسارعت في المدوالية وذلك لمعرفتها بان الذي ادركته الآن هو الذي اعطاهما اللطف قبل ذلك •

(الثالث) ان اكثر القائلين بالنفس اخفوا على ان اشخاصها متعددة في النوع ثم من المعلوم ان القابل لاحد المتلين قابل للمثل الآخر فلو قد رنا حصول مزاجين وصار مستعدين لقبول النفس في آن واحد فلا يخلو اما ان تحصل بينهما نفس واحدة وهو محال او نفسان لا يمكن ليس اتصال احدي النفسين باحد البدنين اولى من المكس ولما ان لا تنصل النفس بواحد منهما مع انه قد صار كل واحد منهما بدنا انسانيا عبادا وكذا في كلام ابن لا يكون الانسان في انسانيته محتاجا الى تلك النفس وهو المطلوب وربما يفرضون الكلام في التوأمين •

(والجواب عن الاول) ان قول ان عنت بقولك المتألم هو البشرة والذائق هو اللسان ان محل تفرق الاتصال هو البشرة ومحل مماسة الطعوم هو اللسان فهو حق وان عنت به ان المدرك للألم والطعوم هو البشرة واللسان فقد بينا انه ليس الامر كذلك وكيف يقال ذلك ونحن فلم بالضرورة ان المتألم هو الانسان لا ذلك للموضع والجامع هو الانسان لا المدة والمبصر هو الانسان لا العين على ما سبق تقريره •

(والجواب)

( و الجواب عن الثاني ) هو انه لو كان الانسان هو هذه النفس لما عرفنا ان الشخص الذي رأيناه نانيا هو الذي رأيناه اولا ( فتقول ) ان هذا ايضا لازم على الذين يزعمون ان الانسان هو البنية المخصوصة ( اما اولا ) فانه ليس يتبع في قدرة الله تعالى ان يخلق انسانا مثل زيد على شكله وتخطيطه وهيته ومع هذا التجويز كيف يمكننا ان نجزم بان الذي شاهدناه نانيا هو الذي شاهدناه اولا ( واما نانيا ) فانه ليس يتبع ان تخرج الاسطوانات على الوجه الذي امتزجت في بنية زيد حتى يتكون من امتزاجها شخص مثل شخص زيد ( وهب ) ان ذلك محال الا ان امتناع ذلك انما يظهر بحجة وقبل العلم بتلك الحجة يجب ان نكون شاكرين في ان هذا المشاهد هو زيد ام لا ( واما ثالثا ) فلان الاجزاء البدنية التي انشأها الله تعالى والتحلل والتبدل فكيف نعلم بان هذا المشاهد هو ذلك الذي شاهدناه قبل ذلك مع تجويز تبدل اجزائه الاصلية .

( بل نقول ) اما اذا اشرنا الى زيد بأنه زيد فالمشاكلة اما ان يكون هو النفس او البدن او مجموعهما فان كان هو النفس فاذا شاهدناه مرة اخرى فكيف نعلم ان المشاهد نانيا هو المشاهد اولا مع تجويز ان تلك النفس ذهبت وجاءت نفس اخرى وان كان المشار اليه بأنه زيد هو البدن فاما ان يكون هو مجموع اجزائه او جزءا مميّنا منه والاول باطل لئلا نأبى ان قد يصير سميّا بعد ما كان هنريلا وهنريلا بعد ما كان سميّا وعلى هذا لا تكون جملة اجزائه اصلية وايضا قد ازداد اليوم فيه اجزاء من الغذاء ونقصت عنه اجزاء كانت متصلة به ( وهب ) ان هذا محال لكن استحالة انما تتركز بالحجة قبل الحجة وجب ان لا تقطع بان الذي شاهدناه الآن هو الذي

شاهدناه قبل •

(فإن قيل) المشار إليه بأنه زيد أجزاء مخصوصة في البدن بآلية •  
(فتقول) أما أولا فقد دللت على أنه ليس بعض أجزائه بأن يكون في مريض  
التعلق أولى من البعض (وأما ثانيا) فلأن تلك الأجزاء مجبولة لا تدري إن هي  
وكيف هي - وكيف يمكن أن يقال الإشارة إلى زيد هي بينها إشارة إلى الأجزاء  
التي لا تدري حالها وصفها وإن جاز أن يقال تلك الأجزاء مع أنها غير محسوسة  
معلومة البقاء بالضرورة جاز أن يقال في النفس كذلك (وأما إن قيل) المشار إليه  
بأنه زيد هو مجموع النفس والبدن •

(فتقول) إن تجوز التبدل في النفس وحدها والبدن وحده يقتضي تجوز  
التبدل في مجموعهما فلما ان الأشكال المذكور لازم على جميع المذاهب  
ولا يمكن إبطال مذهب معين •

(والجواب عن الثالث) أن نقول أنه إذا حدث مزاجان مستعدان دفعة  
واحدة فليس بأن تعلق أحدهما بالنفسين بأحد هما أولى من أن تعلق بالبدن  
الآخر وأما أن تعلقا بهما وهو محال أولا تعلقا بأحد منهما وحيث يفسد المزاج  
ولا يتكون الحيوان لأنه لا يتكون بلا نفس وإذا كان ذلك محتملا سقط  
الاستدلال •

### ﴿ الفصل الثاني في كيفية تعلق النفس بالبدن ﴾

(الشيء قد يكون) متعلقا بشيء تعلقا لوفارقه بطل مثل تعلق الأعراض  
والصور المادية بمحالتها وقد يكون التعلق ضميا يسيل زواله بآدنى سبب مع بقاء  
المتعلق مثل تعلق الأجسام بإمكانها التي تسهل حركتها عنها وتعلق النفوس  
بأبدانها ليس في القوة كالتقسيم الأول ولا في الضعف كالتقسيم الثاني •

(أما

(الفصل الثاني في كيفية تعلق النفس بالبدن)

(لما أنه ليس) كالقسم الأول فلما قد عرفت أنها مجردة الذات غنية عما يحل فيها ولما أنه ليس كالقسم الثاني فإنه كان يجب أن يتمكن الإنسان من مفارقة البدن بمجرد المشية من غير حاجة إلى آلة أخرى •

(وظاهر) أيضا أن النفس تحب هذا البدن وتكره مفارقتها ولا تطلب طول الصحة ولما بطل القسمان ثبت أن تعلق النفس بالبدن كعلق الماشق عشقا جليلا الهاميا بالمشوق حتى أنه لا ينقطع ذلك التعلق مادام البدن مستند الان تعلق به النفس وكعلق الصانع بالآلات التي يحتاج إليها في عمله المختلفة ولو ثبت أن النفوس البشرية متفقة في النوع وجب أن يكون كلها في مبادئ خلقها خالية عن كل الصفات الفاضلة والردية وإذا كان كذلك فمن الواجب أن تعطى النفس آلات تبينها على اكتساب تلك الكمالات ومن الواجب أن تكون تلك الآلات مختلفة وأن يكون للنفس بحسب كل آلة فعل خاص والالاجتماع الادراكات كلها على النفس ~~وحسب كل آلة فعل خاص~~ ولم يحصل منها لها شيء على سبيل الكمال والتمام ولما اختلفت الآلات لا جرم النفس إذا حاولت الابصار التفتت إلى العين فتوى على الابصار التمام وإذا حاولت السماع التفتت إلى الأذن فتوى على السماع التمام وكذلك القول في سائر الافعال بسائر القوى •

(فظهر بما قلنا) أن تعلق النفس بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو أقوى من تعلق الماشق بالمشوق •

(الفصل الثالث في أن النفوس البشرية هل بعضها مخالف للبعض بالماهية أم لا) (زعم الشيخ) أن النفوس البشرية كلها متحدة في النوع ولم يزد على الدعوى وما ذكر في تصحيحها شبهة فضلا عن حجة وصاحب المعبر أنكر اتحادها

(الفصل الثالث في أن النفوس البشرية هل بعضها مخالف للبعض بالماهية أم لا)

في النوع وطول الكلام فيه واعترف بذلك التطويل بأنه لم يجد على تصحيح  
مطلوبه حجة برهانية ونحن نذكر أقصى ما يمكن ان يقال فيه •

( اما من ادعى اتحادها في النوع فله ان يحتج في ذلك بامور (الاول)  
ان النفوس البشرية مشتركة في كونها نفوسا بشرية فلو انفصل بعضها عن  
البعض باسم مقوم ذاتي بعد اشتراكها في كونها نفوسا بشرية لزم كونها  
مركبة لان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولو كانت مركبة لسكانت  
جسمانية وذلك محال (الثاني) اما لما تصفنا اصناف النفوس البشرية وجدناها  
منعصرة في نوعين الاحراك والتحريك والاحراك منه كلي ومنه جزئي ووجدنا  
النفوس متساوية في صدق هذه الصفات عليها فان الناس وان اختلفوا في الذكاء  
والبلاهة الا انهم باسم مشترك كون في الاوليات اعني انك اذا بهتهم على ذلك  
فانهم يتجهون مثلا المتناهي في البلاهة لو عرفت معنى قولك (الاشياء المتساوية  
لشيء واحد متساوية) فانه لا بد وان يعرف ذلك ولو بعد حين واذا ذكرت  
له حقيقة الدائرة وانه شكل من شأنه كذا فانه لا بد وان يتصور ذلك وان كان  
بعد ضرب الامثال واتباع الخاطر ومتى عرف ذلك امكنه ان يعرف  
الشكل الاول من اقليدس وهكذا الكلام في جميع دقائق العلوم فصيح ان  
الناس كلهم مشتركون في صحة العلم بالمعلومات و ايضا فهم مشتركون في صحة  
التخلق بكل الاخلاق فان الفضوب اذا تكلف الصبر مرات فانه يقل غضبه  
وكذلك القول في جميع الاخلاق •

( واذا ثبت ذلك فنقول ) كون النفس قابلة للعلوم لازم من لوازم النفس  
فيكون دائما بدوام النفس فاذا علمنا ان النفس البليدة يمكنها ان تتصور ماهية  
في حال من الاحوال عرفنا ان امكان حصول ذلك التصور حاصل لتلك

النفس دائماً وإذا كان كذلك علمنا أن البليد لما تذر عليه ادراك تلك الماهية  
فليس ذلك لأن جوهره لا يقبل ادراك تلك الماهية بل ذلك التعذر لا بد  
وإن يكون لأمور خارجة من ذاته ثبتت أن النفوس كلها متساوية في صحة  
ادراك الماهيات وقد ثبت أن تصور الماهية وتصور لازمها علة للحكم بثبوت  
ذلك اللازم لها وإذا كانت النفوس كلها متساوية في صحة ادراك الماهيات  
وإدراك الماهيات علة للعلم بحكم الذهن بثبوت بعضها للبعض وسلب بعضها  
عن البعض فإذا النفوس مشتركة في قبول علة هذه الأحكام فتكون مشتركة  
في صحة هذه الأحكام ثبتت أن النفوس مشتركة في جواهرها في صحة  
الادراكات وبهذا الطريق يظهر أنها مشتركة في التحريك لأن النضوب  
إذا تعود العلم فلا بد وأن يصير حليماً وأن كان بعد حين •

(وإذا ثبت) أن النفوس متساوية في صحة اتصالها بالأفعال الإدراكية  
والتحريكية (فتقول) ويجب أن يكون مساوية قطعاً لا بالنقل من صفات  
النفوس لا كونها مدركة ومتحركة بالأرادة وليس لدينا تساويها فيها فهي  
إذاً متساوية في جميع صفاتها المقولة فلو اختلفت بعد ذلك لكان اختلافها  
في صفات غير مقولة ولو فتحنا هذا الباب لزم تعدد الحكم بما نل شيئين لا ما  
إذا ابررنا سوادين مثلاً فيجوز أن يكون أحدهما مخالفاً للآخر في صفة  
غير مقولة عندنا وذلك يؤدي إلى الحكم بانقراض في غائل الماهيات •

(الثالث) أما قد دللنا في باب العلم أن كل ماهية مجردة قائم لا بد وأن تكون  
قائمة بحقيقة ذاتها لكن نفسنا ماهية مجردة فهي عاقلة بحقيقة ذاتها ثم إننا نقل  
من أنفسنا الاماهية قربة على الادراك والتحريك فإذا ماهية نفسية هذا  
القدر وهو مشترك بين نفسين وبين سائر النفوس بالأدلة المذكورة في بيان

ان الوجود مشترك فاذا تمام ماهية نفس مقولة على سائر النفوس ثم يتم  
ان يكون لهذا المشترك فصل مقوم في غيرى محتاج الى فصل يميزنى عن غيرى  
فلا يحتاج في غيرى ايضا الى فصل يميز اذ الطبيعة الواحدة لا تكون محتاجة  
وغية معا ثبت ان النفوس البشرية متفقة في النوع فهذا اما يمكن ان يتكاف  
لأبنا اتحاد النفوس البشرية في النوع وهى ضمنية •

( اما الحجة الاولى ) فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان هذه النفوس وان  
كانت مختلفة في النوع هى غير مشتركة في الجنس اصلا فلا يلزم من اختلافها  
في النوع كونها مركبة •

( ونولهم ) انها مشتركة في كونها نفوسا انسانية وذلك وصف ذاتي  
( بقرابه ) ان النفوس البشرية مشتركة في جهة ادراك الكليات وفى كونها  
مدبرة للابد ان الانسانية لكن من الجائز ان تكون كل هذه الامور  
لازمة لجوهر النفوس ولا تكون مقومة لها وعلى هذا التقدير النفوس تكون  
مختلفة في تمامها مياتها فتكون مشتركة في اللوازم الخارجية مثل اشتراك  
الفصول المقومة لافواع جنس واحد في ذلك الجنس فلا يلزم التركيب - ثم وان  
سلمنا ان هذه الاوصاف ذاتية فلم لا يجوز ان تكون النفس مركبة في ماهياتها  
مع انها لا تكون جسمية مثل ان السواد واللبا ض مندرجان تحت جنس  
وهو اللون فيكون كل واحد منهما مركبا لاركيابجسائيا فكذلك هاهنا بل  
هاهنا ماهوا تسمى من ذلك وهوان عديم الجوهر مقول على النفس والجسم  
قول الجنس فتكون النفس مركبة عديم تركيبا غير جسماني فكيف يمكنهم  
انكار ذلك •

( واما الحجة الثانية ) هى استقرائيه ضمنية من وجوب ( احدها ) انه لا يمكننا

ان نحكم على كل انسان بكونه قابلاً لجميع التصورات (وتأنيهاً) انه لا يمكننا ان نحكم على النفس التي طمنا قبولها لصفة بأنها قابلة لجميع الصفات كيف وضبط الصفات غير ممكن •

(واما الحجة الثالثة) فهي تقتضي ان يكون نوع جميع المقارقات نوعاً واحداً وذلك مملاً سبيل اليه •

(واما من ادعى) اختلاف النفوس بالتنوع فقد احتج باننا نجد في الناس العالم والجاهل والقوي والضعيف والشريف والخسيس والخير والشرير والنضوب والخلول فهذا الاختلاف اما ان يكون لاختلاف النفوس في جواهرها او لاختلاف الآلات البدنية مثل ان يقال الذي مزاجه اكثر حرارة كان اكثر غضبا واذكى فيها والذي مزاجه بارد كان اكثر خفياً بالمكس •

(والقسم الثاني) باطل من وجوه (الاول) اننا نجتمع صنفين متساويين في المزاج وفي التاديبات الخارجية ويختلفان في الاخلاق وكذا نجد شخصين متساويين في الاخلاق مختلفين في المزاج وفي التاديبات الخارجية وذلك يبطل هذا القسم — اما ان المتساويين في المزاج وفي التاديبات الخارجية قد يختلفان في الاخلاق فهو انما نرى شخصين متقاربين في المزاج غاية المقاربة ثم يتباينان غاية التباين في الرحمة والقوة والكرم والبخل والشفقة والتعبد وليس ذلك ايضاً لتعلم من المعلم ومشاهدة ذلك من الابوين فربما اتفق اجتماع الاسباب الخارجية كلها للشفقة ويكون الانسان بجبلته ميالاً الى التعبد وربما يكون بالعكس وربما كان الابوان في غاية الخسة والسقوط والولد في غاية الشرف والصعود وكذا القول في سائر الاخلاق فطمنا ان ذلك ليس الا لاختلاف جواهر النفوس •



( واما ان المختلفين ) في المزاج قد يتساويان في هذه الامور فهو ان يرى الذكاء والقطعة في حار المزاج وبارده ورطبه ويابس بل الواحد قد يسخن مزاجه جدا ثم يبرد ذلك وهو على خلقه النفساني وعزيزه الاولي ولو كان ذلك بالمزاج لا خلت اخلاقه •

( الثاني ) ان النفس التي تبلغ قوتها الى حيث تكون قوية على التصرف في هيولى هذا العالم من قلب الماء نارا والارض هواء والعص ثعبانا معلوم ان ذلك ليس لقوة مزاجه فبطل هذا القسم — والشيخ اعترف بذلك حيث قال ان المزاج المستعد لقبول النفس الذي لا يتفق وجوده الا نادرا يبطل هذا القسم ( ثبت ) ان اختلاف النفوس في هذه الاحوال ليس الا لاختلاف جواهرها فهذا احسن ما عول عليه صاحب المعتبر وهو بالحقيقة ليس من البراهين بل هو من باب الاتعاضات الضعيفة •

( ثم انا ) اذا جعلنا اختلاف احوال النفوس فهل الحق ان نفس كل انسان مخالفة بالنوع لنفس الانسان الآخر او يجوز ان توجد نفوس متساوية في الماهية فذلك مما لم يدل على احد طرفي التقيض فيه ولا يمكن الاستدلال على تساوي النفسين بتساويهما في جملة الافعال فانك قد عرفت ان الاستدلال بتساوي اللوازم على تساوي الملزومات باطل •

• الفصل الرابع في انه يجب ان يكون لكل نفس بدن •

على حدة •

( اعلم ان الاقسام ) الممكنة في ذلك ثلاثة فانه اما ان يجب ان تتكرر النفوس حيث تكثر الابدان واما ان تتكرر النفوس عند وحدة البدن واما ان تتكرر الابدان عند وحدة النفس والقسم الاول هو الحق والقسم الآخر ان لا بد

من ابطالهما •

( فنقول ) اما انه يستحيل ان تعلق النفوس الكثيرة بالبدن الواحد فقد احتجوا على بطلانه بان الانسان ليس هو الالهة النفس وكل انسان فانه يجد ذاته ذاتا واحدة لا ذاتين فاذا ليس فيه الانفس واحدة •

( وذكر بعضهم ) ان نفس زيد اذا فارقت بدنه ثم وجد مزاج آخر مثل مزاج زيد او قريب من المثلية وتطقت نفس اخرى به فان نفس زيد تعلق بهذا البدن قليل تعلق لما بين هذا البدن وبين البدن الاول من المشابهة ( واما انه ) يستحيل ان تعلق النفس الواحدة بالابدان الكثيرة فلانه يلزم ان يكون معلوم احدها معلوما للآخر ومجهول احدها مجهولا للآخر ومعلوم انه ليس كذلك وهذا يدل على ان كل انسانين يعلم احدهما مالا يعلمه الآخر فان نفسيهما متماثلتان •

( اما لو قال قائل ) لم لا يجوز وجود انسانين تعلق بهما نفس واحدة ويكون كل واحد منهما علمه احدهما علمه الآخر لا محالة وما يجبه احدهما يكون مجهولا للآخر فهذه الحجة لا تبطل ذلك •

### ﴿ الفصل الخامس في حدوث النفوس البشرية ﴾

( ذهب ) قوم من القدماء الى قدم النفس واحتجوا بثلاثة امور ( اولها ) ان كل ما يحدث فلا بد له من مادة تكون سبب الان يصير اولى بالوجود ببدان كانت اولى بالعدم فلو كانت النفوس حادثة لكانت مادية والتالي باطل فالقدم مثله ( وثانيها ) ان النفوس لو كانت حادثة لكان حدوثها بحدوث الابدان الماضية وهي غير متناهية فان نفوس الماضية غير متناهية لكن النفوس بالاتفاق باقية بعد مفارقة الابدان فان نفوس الحاصلة في هذا الوقت غير

( الفصل الخامس في حدوث النفوس البشرية )

متناهية لكن ذلك محال لكونها قابلة للزيادة والنقصان مع ان كل ما كان كذلك فهو متناه فاذا النفوس الموجودة الآن متناهية فاذا ليس حدوث الابدان طلة لان تحدث النفوس فاذا صدور النفوس عن علم الابدان توقف على حدوث حادث فهي اذا قديمة (ومثلها) انها لو لم تكن لازلية لم تكن ابدية لما ثبت ان كل كائن قاسد لكنها ابدية فهي ازلية •

(ثم ان القائلين) تقدم النفوس اختلجوا فمهم من يحيل تطلبا وعدم تطلبا ببدن الا انها كانت متعلقة من بدن الى بدن ومنهم من جوز كونها معطلة غير متعلقة ببدن ثم انها تصير متعلقة ببدن (والاولون) هم القائلون بالتناسخ فهم من لا يجوز الانتقال الا الى نوعه فلا تنطق النفس الانسانية الا ببدن الانسان ومنهم من يجوز انتقال النفس الانسانية الى سائر الابدان الحيوانية - ثم منهم من يوجب دوام هذا التردد ومنهم من لا يوجب ذلك بل النفوس اذا انتهت الى غاياتها في الكمال لم تعد الى الابدان فتبتدى النفس الواحدة من اضعف الابدان كصورة الدودة والذباب ولا تزال تستقل الى الاقوى فالاقوى الى ان تصل الى الغاية القصوى في السعادة فتترك البدن حيث دواما ان تنهى الى غاية الشقاوة فتكون قد عادت القهقري ثم انها لا تزال تتردد الى ان تصل الى اقصى غايات كمالها •

(واما ارسطو) ومثبه فقد افترقا على حدوث النفس الانسانية ودليلهم في ذلك ان النفوس لو كانت موجودة قبل الابدان فاما ان تكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة فاما ان تتكرر عند التعلق بالبدن او لا تتكرر فان لم تتكرر كانت النفس الواحدة فصا لكل بدن ولو كان كذلك لكان ما علمه انسان علمه كل انسان وما جهله انسان جهله كل انسان وذلك ظاهر البطلان

و ان تكثرت عند التعلق (١) فيكون الشيء الذي ليس له عظم وحجم منتزعا بالقوة وذلك محال — ولما ان كانت قبل البدن متكررة فلا بد وان تمتاز كل واحدة منها عن الاخرى اما بالماهية اولوازمها او عوارضها والاول والثاني محالان لان النفوس الانسانية متعددة بالنوع (٢) فتساوى جميع افرادها في جميع الذاتيات ولو لم يمتنع وقوع الامتياز بها ولما العوارض مقدورها انما يكون بسبب المادة ومادة النفس هي البدن قبل البدن لا مادة فلا يمكن ان تكون هناك عوارض مختلفة ثبت انه يتمتع بوجود النفس قبل البدن على نص الاتحاد ونص الكثرة فاذا اُمتنع وجود النفس قبل البدن •

(والاعتراض) على هذه الحجة من وجوه (الاول) لم لا يجوز ان يقال انها كانت قبل الابدان واحدة ثم تكثرت •

(وليس امثال) ان يقول كل ما كان واحداً وكان مع ذلك قابلاً للانقسام كانت وحدته وحدة اتصالية فكان جسماً •

(لانا نقول) مسلم ان كل ما وحيده اتصالية فانه واحد قابل للانقسام اما ليس بمسلم ان كل واحد قابل للانقسام فوحده اتصالية لان الموجبة السككية لا تنعكس كنفسها •

(الثاني) سلمنا ان النفوس كانت متكررة قبل الابدان لكن لم قلنا انه لا بد وان تخص كل واحدة منها بصفة مميزة لانه لو كانت التميز حاصل لا اجل الاختصاص باسمه ما كان ذلك الامر ايضاً متميزاً عن غيره ولما ان يكون تميزه عن غيره لانه تميزه عن غيره فيلزم الدور او بشيء ثالث فيلزم التسلسل ولان المميز لا يختص بشيء منه الا بعد تميزه عن غيره فلو كان غير الشيء عن

(١) وفي نسخة قال شي غير الجسم وغير الجسائي يتجزأ الى الاجزاء والاباط

وهو محال ١٢ (٢) بالماهية ١٢

غيره باختصاصه بشئ لزم الدور •

( الثالث ) سلمنا انه لا بد في الامور الكثيرة من مميز علم لا يجوز ان يكون

المميز صفة ذاتية وبيان ما يتا من اختلاف النفوس بالنوع •

( الرابع ) سلمنا انها لا يجوز بشئ من المقومات علم لا يجوز ان يتميز بشئ من

البوارض لقولكم البوارض بسبب المادة و مادة النفس هي البدن وقبل

البدن لا بدن •

( فتقول ) لم لا يجوز ان تكون النفس المتعلقة ببدن كانت قبل هذا البدن

متعلقة ببدن آخر وكذلك قبل كل بدن بدن آخر لا الى النهاية ولا تنقطع هذه

المطالبة الا بابطال التناسخ فاذا الحجة المذكورة في حدوث الارواح منية

على ابطال التناسخ •

( ثم ان الحكماء ) بنوا ابطال التناسخ على حدوث الارواح فانهم قالوا بعد

الفراغ من ذكر دلائل حدوث النفوس ( واذا ثبت ) حدوث النفوس فلا بد

ان يكون لحدوثها سبب وذلك هو حدوث البدن فاذا حدث البدن

وتسلقت به نفس على سبيل التناسخ وثبت ان حدوث البدن سبب لان تحدث

عن المبادئ المتعارفة نفس اخرى حينئذ يلزم اجتماع النفسين في بدن واحد

وذلك باطل - فهذه حجتهن في ابطال التناسخ وهي مبنية على القول بحدوث

الانفس و حدوث الانفس كما يتا مني على القول بابطال التناسخ فكان

ذلك دورا •

( ثم ان صاحب المتبر ) لما ذكر هذا السؤال تعجب من عقلة المتقدمين في

مثل هذا المهم العظيم •

( لخامس ) سلمنا ان النفس المتعلقة ببدن ما كانت متعلقة قبل ذلك ببدن آخر

لكن

( ٤٩ )

لكن لم لا يجوز ان تكون قبل ذلك موصوفة بعارض باعتباره كانت متميزة  
عن سائر النفوس ثم يكون كل عارض بسبب عارض آخر لا الى اول •

(السادس) المعارضة وهي ان النفوس بتماثلها لا يكون تميزها بالماهية  
ولوازمها وانما يكون بالعارض لكن النفوس الحيوانية التي لم تكن شيئا  
من العوارض اذا ظهرت الا بدان حيث لا يكون فيها شيء من العوارض  
الا بعد ان كانت قبل ذلك متعلقة ببدان متناثرة فان كفى هذا القدر في وقوع  
المايز فليكن ايضا كونها بحيث يحدث لها بعد ذلك التعلق ببدان متناثرة •  
(وليس لاحد ان يقول) ما قلناه الشيخ في الجواب عن ذلك من انها وان  
لم تكن شيئا من الكائنات الا ان لكل منها شعور بهويته الخاصة وذلك  
الشعور غير حاصل للنفس الاخرى •

(لانا نقول) شعور النفس بذاتها هو نفس ذاتها على ما ثبت في باب العلم فلو  
اختلف في الشعور بذاتها لكانا مختلفين بذاتيهما وذلك يجعل اصل المحبة وايضا  
فان كفى هذا القدر قبل التعلق في حصول الامتياز لم لا يجوز ان يحصل  
الامتياز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان •

(وليس لاحد ان يقول) ان شعورها بانفسها هو عارض عرض لها بسبب  
التعلق بالابدان (وذلك لان) الحكماء اتفقوا على ان ادراك الشيء لذاته  
وادراكه لا ادراكه لذاته وادراكه لا آلة ذاته ليس بمشاركة من تلك الآلة -  
وهذا هو الذي جعلوه حجة على استثناء النفس عن البدن ثبت انه ليس ادراكه  
لذاته بسبب البدن واذا كان كذلك فجوزوا حصول الامتياز قبل التعلق  
بالابدان بسبب ذلك •

(والجواب) عن قولهم - لم لا يجوز ان تكون واحدة قبل البدن ثم تنصير

كثيرة بعد ذلك •

( فنقول ) لأن كل ما انقسم وجب أن يكون جزءه مخالفاً لكليه ضرورة  
أن الشيء مع غيره ليس كهُولاً مع غيره فلك المخالفة أن كانت بالماهية أو لوازمها  
وجب أن يكون كل واحد من الأجزاء مخالفاً للآخر في الماهية فتكون  
لك الأجزاء قد كانت متميزة أبدأو كانت موجودة قبل التعلق بالبدن  
فهذه الأجزاء الآن بالابدان كانت متميزة قبل التعلق بها وإن كانت  
المخالفة لا بالماهية ولا بلوازمها فلا بد أن يكون الجزء أصغر مقداراً من الكل  
لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن أحدهما بأن يكون جزء الآخر أولى من العكس  
ثبت أن كل واحد قابل للتقسيم فلا بد وأن يكون ذا مقدار •

( ثم نقول ) أن سلمنا أن الجود يمكن أن ينقسم بعد وحدته لكن ثبوتات  
لك الأجزاء أنما تحدث بعد الانقسام الحاصل بعد التعلق بالبدان فيكون  
تبيين كل واحد من تلك الأجزاء بعد التعلق بالبدن فتكون كل واحدة  
من النفوس من حيث هي هي سادسة وذلك هو المطلوب •

( ونقولهم ) لم قلتم أن الامتياز لا يوجد إلا عند الاختصاص بوصف •

( فنقول ) سبق الجواب عنه في باب الوحدة والكثرة •

( ونقولهم ) لم قلتم أنه لا يجوز أن تكون النفوس متمايزة بالصفات المقومة •

( فنقول ) هب أن الأمر كما ظنوه إلا أنا نعرف بالبداهة أن كل نوع

من أنواع النفوس قائم بمقولة على أشخاص عدة لا نأفهم بالضرورة أنه ليس

يجب أن يكون كل إنسان مخالفاً لجميع الناس في الماهية وإذا وجد في كل نوع

من أنواع النفوس شخصان فقد تمت الحجة •

( ونقولهم ) هذه الحجة مبينة على إبطال التناسخ ( فنقول ) ليس الأمر كذلك

لأننا

لأننا إذا وجدنا من النوع الواحد شخصين علمنا أن تلك الشخصية ليست مطلولة  
لتلك الماهية لأن كل ما شخصيته مطلولة لماهية كان نوعه في شخصه فلا يمكن  
كذلك علمنا أن شخصيته ليست من لوازم ماهيته فهي إذاً ألفة خارجية وقد  
عرفت أن تلك العلة هي المادة ومادة النفس هي البدن فإذا تبين للنفس  
لأبد وأن يكون له لأجل التعلق ببدن معين فتكون لا محالة غير متينة قبل ذلك  
البدن فهي معدومة قبل ذلك البدن - وبهذا يظهر أن كل ما نوعه يكون مقولاً  
على اشخاص كثيرة بالفعل فإنه لا بد وأن يكون محدثاً فظهر من هذا أنه متى  
سلم كون النفوس متحدة بالنوع فإنه يلزم حدوثها وأنه لا يحتاج في ذلك إلى  
إبطال القول بالتناسخ (ثبت) أن هذه الحجة غير مبنية على إبطال التناسخ فلا يلزم  
من بناء الحجة الدالة على إبطال التناسخ على القول بالحدوث بيان دوري •  
(وقولهم) لم لا يجوز أن يحصل امتياز بعض النفوس عن بعض بسبب حوادث  
كل واحد منها مسبوق بتغيره لا إلى أوله •  
(فتقول) لأن تميز النفس المية عن غيرها حكم ميبين فلا بد له من علة معينة  
وتلك العلة لا يمكن أن تكون حالة فيها لأن حلولها فيها متوقف على امتيازها  
عن غيرها فلو توقف ذلك الامتياز على حلول ذلك الحال لزم الدور فإذا تلك  
علة هي أمور عائدة إلى القابل وذلك هو الذي قلنا من أن التميز إنما يكون  
بسبب القابل وقبل البدن لا قابل فلا تميز •

(وأما المعارضة) فالجواب عنها أن النفوس المبولانية تميز بعضها عن  
البعض بسبب تعلقها بالقابل المميز ثم أنه يلزم من تبين كل واحدة من تلك  
النفوس شعورها بذاتها الخاصة وقد بينا أن شعور الشيء بذاته حالة زائدة على  
ذاته ثم أن ذلك الشعور يبقى ويستمر فلا جرم يبقى الامتياز •



(والحاصل) ان الامتياز لا بد وان يحصل اولا بسبب آخر حتى يحصل لكل واحد من تلك الاشياء شعور بذاته لتفاداة وذلك السبب في النفوس الميولانية تعلقها بالابد ان قاما النفوس التي قبل الابد ان لو تميزت لكان لها مميز آخر سوى الشعور حتى يترتب عليه الشعور وقد دللنا على انه ليس هناك مميز فلا جرم استحالة حصول التميز وظهر الفرق فهذا ما يمكن ان نجعل في تقرير هذه الطريقة.

(الحجة الثانية) على الحدوث ذكرها صاحب المتبرق قال لو كانت النفوس موجودة قبل الابد ان لكانت اما منطقة باء ان اخرو باطل ان تكون منطقة باء ان اخر لان ذلك قول بالتناسخ ثم انه ابطال التناسخ بالدليل الذي ذكره المتكلمون من ان نفسا لو كانت في بدن آخر لكانت نطفة الانثى من تلك الاحوال الماضية وتذكر انما كانت في بدن آخر وعلى حالة اخرى فلما لم تذكر علمنا انما كانت موجودة في بدن آخر وباطل ان لا تكون منطقة بدن لانها حيث تكون منطقة ولا تظل في الطيبة وهذه الحجة بجميع مقدماتها ضيقة جدا.

(وما ما احتج به) اصحاب القدم من ان النفوس لو كانت حادثة كانت مادية (فقول) ان ضيق كونها مادية ان حدوثها يكون متوقفا على حدوث البدن فالامر كذلك لو ان غيبها انها تكون منطقة في البدن فلم قلتم انه لو توقف حدوثها على حدوث البدن وجب ان تكون منطقة في البدن (وقولهم) لو كانت حادثة لكان قد اجتمع الآن نفوس غير متناهية بالعدد (فقول) الامر كذلك واستدلناهم على انها باحتمال الزيادة والنقصان قد سبق الجواب عنه في باب تنهاى الابد (وقولهم) لو لم تكن لولية لم تكن

أبدية قضية لا حاجة على تصحيحها فلا يجب قبولها وبالله التوفيق •

### ( الفصل السادس في إبطال التماسخ )

( قد ذكرنا ) في أثناء الفصل المتقدم أكثر الأدلة المذكورة ولكننا نذكرها الآن على ترتيب اقرب إلى الفهم •

( فنقول ) الذي قد وجدناه فيه أدلة ثلاثة ( الأول ) لما ثبت حدوث النفوس والمملولات المحدثات لا بد وان تنهي إلى علل قديمة ولا بد وان يكون حدوث تلك الحوادث من تلك العلل موقفاً على حدوث استعدادات القوابل والذي يقبل النفس هو البدن فإذا حدثت النفوس من عللها القديمة متوقف على حدوث الامتزاج الصالحة لقبولها فإذا حدث المزاج المستعدة لأن تفيض من العلل الأولية نفس باقية فإذا حدث البدن وقد رآنا أن النفس تنطق به على سبيل التماسخ فلا بد وان تحدث نفس أخرى على ما بيناه فيلزم أن يكون للبدن نفسان وذلك باطل على ما مضى •

( وليس يمكن أن يقال ) أن النفس التماسخية تنبع من حدوث النفس الأخرى ( إذ ليس ) أحدهما بالمنع أولى من الأخرى •

( فان قيل ) لم لا يجوز أن تكون النفس المفارقة لما لها من الكمال أولى بالنطق بالبدن من النفس الحادثة •

( فنقول ) لأن ماهية النفس ان اقتضت النطق بالبدن كذا ذلك الكمال عارضاً بمدغم المقضى وان لم تقتض النطق به والمقتضى لذلك النطق هو ذلك الكمال فهو محال لأنه مالم يكمل لم ينطق ومالم ينطق لم يكمل •

( الثاني ) النفس إذا فارت البدن فاما ان يصح ان تبقى مجردة حينئذ من الاحيان بعد ذلك اولا يصح فان صح ذلك مع انه يصح تعلقها ببدن آخر على وجه

التناسخ كانت فيما بين البدنين معطلة ولا تسقط في الطبيعة وان لم يصح ذلك  
لزم ان يكون عددها لكين مساويا لعدد الكائنين حتى انه متى فسد بدن  
وقارنته نفسه في تلك الحالة يتكون بدن آخر لتسقط به تلك النفس وليس  
الامر كذلك •

( قال صاحب المتير ) ان لزم ملزم وجوب ان يكون عدد الها لكين على  
حسب عدد الكائنين فكيف يدفع ذلك •

( فنقول ) دفعناه بان فرض الكلام في الطوفانات العامة التي عندها ينقطع  
النسل ولا يبقى الا القليل بحيث يعلم ان عدد الها لكين اكثر من عدد الكائنين •  
( الثالث ) ما ذكره المتكلمون من ان النفس لو كانت قبل ذلك في بدن آخر  
لمكانت تذكر الازانها كانت قبل ذلك في بدن آخر لانه قد ثبت ان  
جوهرها هو محل العلم والحفظ والتذكر والصفات القائمة بذاتها لا تختلف  
 باختلاف احوال البدن فان النفس في صفاتها وذاتها مجردة عن البدن وكان  
يجب ان تبقى علومها بعد مفارقة ذلك البدن حتى تذكر في هذا البدن كيفية  
احوالها في ذلك البدن فلما لم تذكر شيئا من ذلك علمنا انها ما كانت موجودة  
في بدن آخر •

( الفصل السابع في ان النفس لا تموت بموت البدن )

( الفصل السابع في ان النفس لا تموت بموت البدن )

( احتج ) الشيخ عليه بان قال قد ثبت ان النفس يجب حدوثها عند حدوث  
البدن فلا يخلو اما ان يكونا مضافين الوجود اولا احدهما تقدم على الآخر — فان  
كانا مضافين فلا يخلو اما ان يكونا مضافين في الماهية اولا في الماهية ( والاول ) باطل والا  
لكانت النفس و البدن مضافين لسكرتهما جوهر ان هذا خلف وان كانت  
الماهية في الوجود متصلة من غير ان تكون لاحدهما حاجة في ذلك الوجود الى

الآخر فقدم كل واحد منهما بوجوب عدم تلك الملية ولا يوجب عدم الآخر  
واما ان كانت لاحدهما حاجة في الوجود الى الآخر فلا يخلو اما ان يكون  
المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم في الوجود هو النفس فذلك التقدم  
اما ان يكون ذاتيا اوزمانيا والاول باطل لما ثبت ان النفس ليست موجودة  
تحت البدن (واما الثاني) فباطل ايضا لان كل موجود يكون وجوده مطول شي  
كان عدمه مطول عدم ذلك الشيء اذ لو عدم ذلك المطول مع بقاء العلة لم تكن  
تلك العلة كافية في ايجابها فلا تكون العلة علة بل جزء من العلة هذا خلف  
فاذا لو كان البدن مطولا للنفس لامتنع عدم البدن الا لعدم النفس (والثاني) باطل  
لان البدن قد يتعدم لاسباب اخر مثل سوء المزاج او سوء تركيب او تفرق  
اتصال فبطل ان تكون النفس علة للبدن.

(وباطل) ايضا ان يكون البدن علة للنفس لان العلم كما عرفت اربع ومحال  
ان يكون البدن علة قاطية للنفس فانه لا يخلو اما ان يكون علة قاطية لوجود  
النفس بمجرد جسيته او لا مضافا على جسيته (الاول) باطل والا لكان  
كل جسم كذلك (والثاني) باطل لوجهين (اما اول) فلما ثبت ان الصورة المادية  
انما تفعل بواسطة الوضع وكل ما لا يفعل الا بواسطة الوضع استعمال ان يفعل  
فلا مجردا عن الحيز والوضع.

(واما ثانيا) فلان الصور المادية اضعف من المجرد القائم بنفسه والا ضعف  
لا يكون ميبا للامور (ومحال) ان يكون البدن علة قاطية لما ثبت ان النفس  
مجردة ومستغنية عن المادة (ومحال) ان يكون البدن علة لصورة للنفس او تأمية لها  
فان الامر اولى بان يكون بالعكس فاذا ليس بين البدن والنفس علاقة واجبة  
التي توجب اتصالا فلا يمكن عدم احدهما علة لعدم الآخر.

( فان قيل ) الستم جعلتم البدن علة لحدوث النفس •

( فنقول ) انا قد بينا ان الفاعل اذا كان مؤثرا من التثنية ثم صدر الفعل عنه بعد ان كان غير صادر فلا بد وان يكون لاجل ان شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطا للحدوث قطع وكان الشيء غنيا في وجوده عن ذلك الشيء استعمال ان يكون عدم ذلك الشرط مؤثرا في عدم ذلك الشيء ثم لما اتفق ان كان ذلك الشرط مستمدا لان يكون آلة للنفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشافة الى الكمال لا جرم حصل للنفس شوق طبيعي الى التصرف في ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الاصح ومثل ذلك لا يمكن ان يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث •

﴿ الفصل الثامن في ان السداد على النفس محال ﴾

( و ذلك ) لوجوب ( الاول ) النفس ممكنة الوجود وكل ممكن فله سبب فلنفس سبب والسبب مادام يبقى موجودا مع جميع الجهات التي باعتبارها كان سببا استعمال انعدام السبب فلو قدرنا بقاء السبب مع انعدام السبب فلا يخلو اما ان يكون لاجل حضور مانع او لا لحضور مانع فان كان لحضور مانع فيشذ السبب انما يتم سببته عند عدم ذلك المانع فمنه وجود المانع لم يوجد السبب بتمامه بل يكون ذلك الموجود احد اجزاء السبب ( وان كان ) عدم السبب لاجل مانع كان وجود السبب بالنسبة الى ذلك السبب كعدمه بالنسبة اليه فيكون صدور ذلك السبب عن ذلك السبب بالا مكان فلا يكون السبب سببا هذا خلف فظاهر ان السبب مادام سببا فله يستحيل ان يعدم السبب فان النفس لو انقضت لكان انعدامها لا انعدام سببها والاسباب اربعة ويستحيل

( الفصل الثامن في ان السداد على النفس محال )

ان يكون عدلها لا لعدم السبب القاعلي لاناسين ان السبب القاعلي  
لها جوهر عقلي مفارق مجرد وكل ما كان مجردا من جميع الوجوه امتنع عدله  
لان الكلام فيه كالكلام في النفس (وعمل) ان يكون لانعدام السبب المادي  
لانا قد ينال النفس ليست في جوهرها بما دية (وعمل) ان يكون لانعدام  
السبب الصوري لان الكلام في عدم ذلك السبب الصوري كالكلام  
في عدم النفس فان كان لعدم صورة اخرى لزم التسلسل (وعمل) ايضا ان يكون  
لانعدام السبب النهائي لهذا الوجه فيستعصم النفس مطلقا

(واما الصور) والاعراض التي يصح عليها المدم فذلك لصحة المدم على  
اسبابها القابلة للمادية لان حدوثها لاجل امزجة مختلفة قيد استمدادات  
مختلفة وقد بينا ان الامر هاهنا ليس كذلك

(الوجه الثاني) ان كل متجدد فانه قبل تجده ممكن الوجود (١) والالكان  
ممتعا والممتع لا يوجد فاذا التجدد غير متجدد هذا خلف (واعني) بهذا  
الامكان الاستعداد التام على ما عرفت وذلك الاستعداد التام يستدعي محلا  
لانه حكم اضافي غير مستقل بنفسه بل لا بد له من محل ولا بد ان يكون ذلك  
المحل موجودا عند تجدد ذلك الشيء لان الذي يوجد فيه امكان الشيء  
هو الشيء الذي حصلت فيه قوة وجود ذلك الشيء اي استعداده

(واذا ثبت ذلك فنقول) النفس لو صح عليها المدم لوجب ان يكون هناك  
شيء يوجد فيه امكان ذلك الفساد وذلك الشيء ليس هو ذات النفس فان  
النفس لا تبقى مع الفساد والذي فيه امكان الفساد يجب ان يبقى مع الفساد فاذا  
ذلك الشيء مادة النفس فتكون للنفس مادة فتنتقل الكلام الى تلك المادة  
فان صح عليها الفساد احتاجت الى مادة اخرى ولزم التسلسل وان انقطع

التسلسل فذلك الشيء مما لا يصح عليه الدم وهو جزء النفس وجزء النفس لا يصح ان ينشأ في مقارعة الصور العقلية ولا يكون ايضا ذا وضع وحيز والا لكائنات النفس متنافية لمقارعة الصور العقلية ولكانت ذات وضع وحيز واذا كان ذلك الجزء من النفس الذي ثبت بقاءه مجردا عن الوضع قابلا للصور العقلية كان ذلك الجزء هو النفس فالنفس لا يصح عليها الدم •

(فان قيل) اليس للمادة توجد فيها قوة حدوثها فلم لا يجوز ان تحصل في تلك المادة قوة فسادها •

(فنقول) الفرق ظاهر لان الذي حصل فيه قوة الحدوث هو البدن وذلك مما يصح ان يبقى مع الحدوث اما الذي توجد فيه قوة فسادها لو كان هو البدن لكان البدن باقيا مع فساد النفس وبالاتفاق البدن لا يبقى مع عدم النفس فظهر الفرق بين البابين •

### ﴿ الفصل التاسع في علل النفوس الناطقة ﴾

(من الظاهر) انه لا يجوز ان تكون علة النفوس هي الجسم والا لكان كل جسم كذلك ولا يجوز ايضا ان يكون جسما لان ذلك الجسماني اما ان يكون محتاجا الى الجسم في ذاته او في تأثيره اعني ان الحاجة الى الجسم اما ان تكون في الوجود او في اليجاد •

(وعالم) ان تكون في الوجود ثلاثة اوجه (اما اولا) فلان الصور الجسمانية لو فطنت لكان فعلها بمشاركة القابل والقابل الذي هو الجسم يمتنع ان يكون جزءا من المؤثر وقد عرفت فيما مضى تحقيق هذا الوجه •

(وامانا يا) فلان الصور الجسمانية انما تؤثر بواسطة الوضع ويمتنع حصول الوضع فيما لا وضع له •

(واما)

(الفصل التاسع في علل النفوس الناطقة)

( واما ثالثا ) فلا نالمة اثم واقوى من المألوف والجسماني اضعف من المجرد  
 فاذا المؤثر في وجود النفس يتمتع ان يكون محتاجا في وجوده الى الجسم  
 ويتمتع ان يكون في موجدته محتاجا الى وجود الجسم وذلك لان الذي  
 يحتاج في فاعليته الى الجسم هو الذي يفضل فعلا يمكن ان يكون لذلك الجسم  
 الذي هو الآلة وضع ونسبة الى ذلك الفصل بالقرب والبعد فانه لا يخلو  
 اما ان يصحكون تأثيرا لمة يتوقف على ما يكون قريبا من ذلك الجسم او لا  
 يتوقف على ذلك فان لم يتوقف وجب ان يكون تأثيره في القريب من ذلك  
 الجسم كتأثيره في البعيد فلا يكون لذلك الجسم دخل في التأثير اصلا وان  
 كان تأثيره في القريب من ذلك الجسم قبل تأثيره في البعيد عنه وجب ان  
 يكون ذلك الفصل مما يصح عليه القرب والبعد فلا يكون مجردا روحانيا  
 فاذا اكل ما يفعل بمشاركة الجسم وبواسطته فهو ذو وضع فيتمكس انكسار  
 النقيض - ان كل ما لا يكون ذا وضع امتنع ان يفضل بواسطة الجسم والنفس  
 مما لا وضع له فاذا لا يمكن ان تفعل بواسطة الجسم فاذا فاعل النفس غني  
 في ذاته وفاعليته عن المادة فالفاعل للنفس الناطقة جوهر مجرد في ذاته وفي  
 علائق ذاته من المادة وهو المسمى بالقل الفصل ووجه تسميته بالقل ان كل  
 مجرد عن المادة يجب ان يكون ما قلا لذاته وثبت ان عقله لذاته ليس  
 لاجل حضور صورة اخرى مساوية له بل لنفس حضوره عند ذاته فذاته  
 عقل وعقل ومقول ووجه تسميته بالفعال لانه الموجد لانفسنا والمؤثر فيها  
 ( واما بيان ) ان ذلك ليس واجب الوجود فهو مبني على ان الشيء الواحد  
 لا يصدر عنه اكثر من واحد .

( فان قيل ) لم لا يجوز ان يكون المؤثر في نفس الولد نفس الوالدين .



( فنقول ) الذي قد مناه كاف في ابطال ذلك ولكن الشيخ قد خص ذلك في البحوث بوجه آخر .

( وهو انه قال قد بينا ) ان النفوس البشرية متحدة في النوع فلو جعلنا نفوسا مساوئ نفس فلا يخلو اما ان تكون الالة نفسا واحدة او اكثر من واحدة فان كانت نفسا واحدة فلما ان تكون معينة او غير معينة ومحال ان تكون معينة لان النفوس البشرية متحدة في النوع فليس احدي النفسين بالتأثير اولى من الاخرى - ومحال ان تكون غير معينة لان المبدأ يستدعي علة معينة فان الممكن لا يرجع وجوده على عدمه الا بوجود شيء متى فرض عدمه فانه يلزم من فرض عدمه عدم ذلك الشيء فيكون ذلك الشيء ميتا في وجوده واما ان كانت النفس مساوية لأكثر من نفس واحدة فهو باطل لانه ليس عدد اولى من عدد فكان يجب ان يكون المؤثر في النفس الواحدة جميع النفوس المتفارقة لكن ذلك محال لان الأقل من المجموع الحاصل في زماننا مستقل بالتأثير فان المجموع الذي قبل زماننا أقل من المجموع الذي في زماننا وذلك الاقل كان مؤثرا فاذا بعض آحاد المجموع الذي في زماننا كاف في التأثير فيستحيل ان يكون المجموع مؤثرا لما عرفت انه لا يجمع على المعلوم الواحد فلتان مستقلتان فاذا لا يمكن تحليل النفس بمجموع النفوس السابقة ولا بعض آحادها دون البعض فاذا يجمع استنادها الى شيء من ذلك وهو المطلوب ( وهذه الحاجة ) ما بها بأس لو ثبت اتحاد النفوس في الماهية .

( الفصل العاشر في احتجاج القدماء على وحدة النفس )

( اعلم ) انا قد بينا ان نفس الانسان هي ذاته وحقيقته وكل عاقل يعلم ببداية عقله ان ذاته وحقيقته امر واحد لا امور كثيرة .

( وبالجمله )

( الفصل العاشر في احتجاج القدماء على وحدة النفس )

( وبالجمله ) فلم الانسان بوجوده ووحدته علم يديهي حلي فكيف يكون ذلك مطلوباً بالبرهان بل المطلوب بالبحث والنظر في كتاب النفس معرفة ماهيتها وتوابعها وكيفية احوالها من الحدوث والقدم ولكن القدماء لما فرقوا اصناف الافعال على اصناف القوى ونسبوا كل واحد منها الى قوة اخرى احتاجوا الى بيان ان في جملتها شيئاً هو كالأصل والمبدأ وان سائر القوى كالتوابع والفروع (فتذكر) المذاهب المتولقة في هذا الباب ولتذكر دليل كل فرقة •

( فذهب بعضهم ) الى ان النفس واحدة وهم على قسمين (فمنهم ) من قال النفس نفس كل الا فاعيل بذاتها لكن بواسطة الآلات المختلفة وهذا هو الحق عندنا على ما مضى •

( ومنهم ) من قال النفس مبدأ لوجود قوى حسية كثيرة ثم يصدر عن كل قوة خاصة فعل خاص وهو مذهب الشيخ •

( ومنهم ) من قال النفس ليست واحدة ولكن في البدن نفوس عدة بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية •

( واما المكثرون ) للنفس فقد احتجوا بان قالوا نجسد النبات وله النفس النذائية والحيوانات ولها النفس النذائية والحساسة دون المفكرة والعقلية فلما رأينا النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحساسة والنفس الحساسة مع عدم النفس الناطقة علمنا انها امور متناثرة اذ لو كانت واحدة لامتص حصول واحدة منها الاعتد حصول كلها بالاسر والمائت تأثيرها واستثناء كل واحدة منها عن الاخرى ثم رأيناها مجتمعة في الانسان علمنا انها نفوس متناثرة متطعة ببدن واحد •

( واما الموجدون ) فقد احتجوا على ذلك بأن قالوا ائقعد للنامل ان الا فال  
المختلفة للنفس مستدة الى قوى متخالفة وان كل قوة فهي من حيث هي هي ،  
لا يصدر عنها الا فعل مخصوص بالنفسية لا تفعل عن اللذات والشهوانية عن  
المؤذيات ولا تكون القوة المدركة متأثرة مما يتأثرها فان عنه •  
( واذ ثبت ذلك فنقول ) ان هذه القوى تارة تكون متعاونة على الفعل وتارة  
تكون متدافعة — اما المعاونة فلانا نقول متى احسنا الشئ القلا في استهينا  
او غضبنا — واما المدافعة فلانا اذا توجهنا الى التفكير اختل الحس او الى الحس  
اختل الغضب او الشهوة •

( واذ ثبت ذلك فنقول ) لولا وجود شئ مشترك لهذه القوى يكون كالمدير  
لها باسرها لا متع و جرد المعاونة والمدافعة لان فعل كل قوة اذا لم يكن له  
اتصال بالقوة الاخرى وليست الا كمشاركة بل لكل واحد منها آلة مخصوصة  
وجب ان لا يحصل بينها هذه الممانعة والمعاونة واذ ثبت وجود شئ مشترك  
فذلك المشترك اما ان يكون جسما او حالا في الجسم او لا جسما ولا حالا فيه  
والقسمان الاولان باطلان بما مضى في الفصول السابقة فبقى القسم الثالث  
وهو ان يكون مجمع القوى شيئا لا يكون جسما ولا جسما يا وهو النفس •  
( فان قيل ) لو كانت هويتك هي النفس لكنت تعرف النفس دائما وليس  
كذلك فانك لا تعرف النفس الا يرهان •

( فنقول ) المجهول هو نسيمة هويتك بالنفس واما الماهية المسماة بالنفس  
فهي معلومة لك ابد الان النفس هي الذات المستعملة للآلات البدنية  
في اصناف الادراك والتحريرات وذلك معلوم من غير حاجة الى البرهان  
هذا حاصل كلام الشيخ •

( واما اهل )

( ولقائل ان يقول ) ما المعنى بكون النفس رباطا لهذه القوى فان عنيته به ان النفس علة لوجودها فهذا القدر لا يكفي في كون البعض معاونا للبعض على ما قلناه او معاوقا له فان اللة اذا اوجدت قوى مخصوصة في حال متباعدة واعطت لكل واحدة منها آلة خاصة كانت كل واحدة منها منفصلة عن القوة الاخرى غنية عنها غير متعلقة بها بوجه من الوجوه فتشروع بعضها في فعله انما يصح كيف يمنع الآخر من فعله ليس ان العقل الفعال مبدأ لوجود جميع القوى في الابدان فيلزم من كونها باسرها معاولة لمبدء واحد و علة واحدة ان يروق البعض البعض عن فعله او يمينه على ذلك وان عنيته به ان النفس مدبرة لهذه القوى ومحركة لها فهذا يحتمل وجيز •

( الاول ) ان يقال ان النفس تبص المراتب وتسمع المسموعات وتشتفي المشتيات وتكون ذاتها عملا لهذه القوى ومبدء هذه الافعال فاذا ابصرت اشتهت او فضيت وهذا هو الحق ولكن ذلك يوجب القول بطلان القوى التي انبثا الشيخ في بعض الاغضاء المخصوصة فان النفس اذا كانت هي الباصرة والسامعة والمشتية فاي حاجة الى انبات القوة الباصرة في الروح التي في ملقى العصبين والى انبات قوة سامعة في الروح التي في العصب الصماخي •

( وباجللة ) فالانسان انما ابصر وسمع ببصار وسمع قائمين به لا با بصار وسمع قائمين بنيره •

( والثاني ) ان يقال معنى بكون النفس رباطا ان القوة الباصرة اذا احست بالمحسوس الجزئي استمدت النفس لان تدرك ذلك على وجه كلي مثلا اذا ادركت القوة الباصرة صورة شخص معين ادركت النفس الناطقة ان في الوجود شيئا موصوفا بلون كذا وشكل كذا وهيئة كذا وكل ذلك

لا يخرج من الكلية فذلك قد عرفت ان الكلي اذا قيد بصفات كلية فانه لا يصير بذلك جزئيا •

( وبالجمله ) فالاحساس بذلك الجزئي سبب لاستعداد النفس لان تدرك ذلك الجزئي على وجه كلي ثم يكون ذلك الادراك ميال للطلب كلي لتعميل ذلك الشيء فمقد ذلك الطلب يصير جزئيا لتخصص القابل وذلك الطلب الجزئي هو الشهوة فكذا يجب ان يتصور كون النفس رباطا للقوى الجسمانية ومجمعا لها على مذهب الشيخ •

( واما حجة المكثرين للنفس ) فهي ضعيفة جدد الاناسا تقول القوى على الادراكات العقلية بينها القوى على الادراكات الحسية بل تقول هي قوى مختلفة لكن محلها النفس ولا يلزم من كون محلها في الحيوانات اجسام ابدانها ان يكون في الانساني كذلك بل هي تستدعي محلا فاما تبين ذلك المثل فهو موقوف على البرهات وايضا لو قلنا بان القوة على الادراك والتحرك واحدة لم يلزم ان يكون في جميع المواضع كذلك فانه ليس يمتنع ان توجد قوة واحدة متعلقة بانواع كثيرة ثم توجد على كل واحد من تلك الانواع قوة على حدة وتكون القوة القوية على كلها مخالفة بالماهية للقوة القوية على بعضها واذا احتمل ذلك سقط ما قالوه •

### ﴿ الفصل الحادي عشر في المطلق الاول للنفس ﴾

( وذلك ) هو الروح وهو جسم لطيف بخاري يتكون من العطف اجزاء الاغذية بحيث تكون نسبة الى الاجزاء اللطيفة من الغذاء كنسبة العضو الى الاجزاء الكثيفة ( وانما عرفت ) ان المطلق الاول للنفس هو هذا الروح لان شد الاغصاب يبطل قوى الحس والحركة محاورا • موضع الشد •

يلي (١) جهة الدماغ والشدة لا يمنع الانغوث الاجسام والتجارب الطيبة ايضا  
شاهدة بذلك •

( واذا ثبت ذلك فنقول ) قد ثبت ان النفس واحدة فلا بد من عضو  
واحد يكون تعلق النفس به اولا و سائر الاعضاء بواسطة وقد دللنا على  
ان اول عضو يتخلق هو القلب وانه هو مجمع الروح فيجب ان يكون التعلق  
الاول للنفس بالقلب ثم بواسطة بالدماغ والكبد وسائر الاعضاء •

( فان قيل ) لو كان القلب هو رئيس السكات الارواح النفسانية فانه  
من القلب الى الدماغ ولو كان كذلك لكان منبت الاعصاب هو القلب  
لا الدماغ لان منبت الآلة يكون من المبدء والملم يكن كذلك بطل ما قدموه  
( فنقول ) قد يتناقض شرعنا للقانون انه لم يحدد لآلة يقينية على ان منبت  
الاعصاب هو الدماغ ( واما الآن ) قلنا ذلك ونقول لم قلنا ان منبت الآلة  
يجب ان يكون من المبدء بل من الجوار ان يكون العضو المستفيد منبتا  
لآلة الاستفادة فاذا وصلت الآلة الى العضو المستفيد شادى فيه الارواح  
الحاملة للقوى — واستقصاء الكلام في ذلك مذكور في شرح القانون فن  
اراد ذلك فليطلبه من هنالك وباقه التوفيق •

### ﴿ الباب السادس ﴾

• في شرح افعال النفس وفيه احد عشر فعلا •

﴿ الفصل الاول في خواص النفس الانسانية ﴾

( وهي عشر ) ( فمنها ) التعلق وذلك لان الانسان غير مستغن في ميشته  
عن المشاركة فان الانسان الواحد لو لم يكن في الوجود الا هو والامور  
للوجود في الطبيعة لملك اوساءت ميشته بل الانسان محتاج الى امور

(١) فيها لا يلي ١٢

أزيد مما في الطبيعة مثل الغذاء المعمول واللباس المعمول فإن الأغذية الطبيعية لا تلائم الإنسان والملايس أيضاً تصلح للإنسان إلا بعد صيورتها صناعية فذلك يحتاج الإنسان إلى جملة من الصناعات حتى تحسن مبيته والإنسان الواحد لا يمكنه القيام بجميع تلك الصناعات بل لابد من المشاركة حتى ينجز ذلك لهذا وينسج هذا لذلك لهذه الأسباب احتاج الإنسان إلى أن تكون له قدرة على أن يعلم الآخر الذي هو شريكه في نفسه بسلامة وضعية وأصلح الأشياء لذلك هو الصوت لأنه يحصل منه حروف تتركب منها تراكيب كثيرة من غير مؤنة فلهذا تكون شيئاً لا يثبت ولا يبقى فيؤمن وقوف من لا يحتاج إلى الشعور عليه وبعد الصوت الإشارة إلا أن الصوت أعلى من الإشارة لأن الإشارة لا تتناول إلا المرءي الحاضر ويحتاج العلم إلى تحريك حدقه إلى جهة مخصوصة فإشارة الإشارة أقل ومؤنتها أكثر وأما الصوت فليس كذلك فلا جرم تقرر الاصطلاح على تعريف ما في النفس بالعبارات .

( وأما الحيوانات الأخرى ) فإن أغذيتها وطبيعتها وملابسها مخلوقة معها فما كان بها حاجة إلى الكلام ومع ذلك فإن لها أصواتاً يقف بها غيرها على ما في نفوسها ولكن دلالة تلك الأصوات دلالة جمالية على حصول حالة ملائمة أو منافرة وأما الأصوات الانسانية فإنها تدل دلالة تفصيلية ولعل الأمور التي يحتاج الإنسان إلى أن يبررها الأمور غير متناهية .

( ومنها ) استنباط الصنائع البحرية والحيوانات الأخرى من ذلك لأسباب التحل في بنائها البيوت المسددة البحرية ولكن ليس ذلك مما يصدر عن استنباط وتحياس بل عن الهام وتسخير ولذلك لا يختلف ولا يتنوع ( هذا ) ما قاله الشيخ

وهو منقوض بالحركة القلبية •

(ومنها) انه تتبع ادراكه لبعض الاشياء النادرة حالة نسي التعجب ويتبعها الضحك ويتبع ادراكه الاشياء للوذية حالة نسي الضجر ويتبعه البكاء •  
(ومنها) ان المشاركة للصليحة تقتضي المنع عن بعض الافعال والحث على بعض الافعال ثم ان الانسان يتقدم ذلك من صفوه ويستمر نشؤه عليه ثم انه لا يرى احدا ينازعه وينكر عليه فيشذ بتأكديه اعتقاد وجوب الامتناع من احدهما والاقدم على الآخر فيسي الاول نبيعا والثاني حسنا جيلا (واما سائر) الحيوانات فانها ان تركت بعض الامور مثل الاسد المعلم لا يأكل صاحبه فليس ذلك اعتقادا في النفس بل هيئة اخرى نفسانية وهي ان كل حيوان يحب بالطبع ما يلذذ والشخص الذي يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مائما من اكله واقراسه لذلك الشخص وربما يقع هذا المرض عن الهام الهني مثل حب كل حيوان ولده •

(ومنها) ان الانسان اذا حصل له شعور بان غيره علم انه اقدم على بيع فانه تتبع ذلك الشعور حالة نسي الخجالة •

(ومنها) انه متى ظن ان امرا مضرا يحدث في المستقبل فانه تتبع هذا الظن حالة نسي خوفا ويقابله الرجاء (واما الحيوانات) الاخرى فليس لها خوف ورجاء الا في الآن وما يتصل به والذي يضل النمل في قل البر بالسرعة الى جحرها مندر بمطر يكون فلانها تتخيل ان المطر هو ذا ينزل كما ان الحيوان يهرب عن الضد لما يتخيل انه هو ذا يضربه ويؤذيه •

(ومنها) ان الانسان له ان يروى في امور مستقبلة انه هل ينبت له ان يفعلها او لا ينبت فيشذ بفعل بحسب ما حكمت به رويته واما الحيوانات



الآخر فليس لها •

( ومنها ) ان الانسان يمكنه احضار للماتى الكلية و التوصل الى معرفة  
المجهولات تصديقا وتصورا من المعلومات الحاضرة •  
( ومنها ) تذكر الامور التي غابت عن الذهن فان سائر الحيوانات لا تقوى  
على ذلك •

( ومنها ) شرح العقل النظري و العقل العملي ( قال الشيخ ) لان انسان قوة  
تختص بالاراء الكلية وقوة تختص بالرؤية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل  
ويترك مما ينفع ويضر ويحمد ويقبح ويكون خيرا او شرا ويكون ذلك  
بضرب من القياس والتأمل سليما كان او سقيا وغايته ان يوقع رأيا في امر  
جزئي مستقبلا من الامور الممكنة لان الواجبات والمتنعمات لا يتروى في كيفية  
اجدادها واعدائها والمأضى ايضا لا يتروى في كيفية ايجادها فكذلك الحاضر  
بل التروى في كيفية الاجداد الذي يختص بالامور الممكنة المستقبلية واذا حكمت  
هذه القوة تتبع حكمها حركة القوة الاجماعية الى تحريك البدن وتكون هذه  
القوة استمدا دها من القوة التي على الكليات فن هناك تأخذ المقدمات  
الكبرى فيما يتروى ويتبع في الجزئيات •

( اقول ) هذا الكلام مشربا اعتراف الشيخ بان النفس تدرك الجزئيات  
فان التروى في ان هذا العقل قبيح او جميل لا يمكن الابداد رالك هذا العقل  
واضاف لان القياس الذي يتبع ان هذا العقل قبيح او جميل لا بد وان يكون  
موضوع صنراه شخصا ولا بد وان يكون كبراه كليا ولا يمكنه عمل القياس  
الا بعد العلم بالصغرى والكبرى فاذا آهنا شئ عالم بالكليات والجزئيات معاه  
( ثم قال الشيخ ) القوة المدركة للكليات تسمى عقلا ظهريا وهذه الثانية

قوة

قوة تنسب الى العمل فيقال عقل عملي وتلك للصدق والكذب في الكليات وهذه للخير والشر في الجزئيات وتلك للواجب والمتع والممكن وهذه للقيح والجميل ومبادئ تلك من المقدمات الاولى او ما يشبهها لمبادئ هذه من المشهورات والمقبولات والتجربيات والمفترقات •

### ﴿ الفصل الثاني في صفات النفس الانسانية ﴾

( اعلم ) ان الاختلاف بين النفوس في صفاتها الاصلية عائد الى قوة النفس وشرها ومقابلتها من الخسة والضعف فلشرح حالها •  
( فنقول ) النفس القوية هي الوافية بالافعال العظيمة والكبيرة والضعيفة مقابلتها مثاله انا نشاهد نفوسا ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فاذا انتصبت الى الفكر اختل احساسها وبالعكس واذا اشتغلت بالتحريك الارادي اختل امرادها كما ورى نفوسا هوية تجمع بين الخفاف من الافعال مثل من يسمع كلاما ويصبر شيئا ويتفكر في شيء ويحرك الى شيء كل ذلك معا فالاول هو صاحب النفس الضعيفة والثاني صاحب النفس القوية واما النفس الشريفة بفرزتها فهي الشبيهة بالمثل المقارنة في الحكمة والحرية والفة والخيرية والكرم والرحمة والقسوة فلشرح هذه الامور •

( اما الحكمة ) فهي اما ان تكون غريزية او مكتسبة فالحكمة الغريزية هي كون النفس صادقة الاحكام في القضايا النظرية وهذه الحكمة الغريزية هي الاستعداد الاول لاكتساب الحكمة الكسبية وللنفوس تفاوت فيها حتى ان البالغ فيها الى الدرجة العالية هو النفس القدسية النبوية وتعالها النفس البهيمية التي لا تنفع بتبنيه منه وتعليم معلم •

( واما جرية النفس ) فالنفس اما ان لا تكون تافهة بفرزتها الى الامور

البدينية واما ان تكون قائمة على لا تكون قائمة هي الحرية وانما سميناهذه  
الحالة بالحرية لان الحرية في اللغة تعال على ما يهاب اليهودية ومعلوم ان الشهوات  
شيء مستبعد و(اما الثاني) الى الامور البدينية فانه سواء تركها او لم يتركها فانه  
لا يكون حرا بل الثاني التارك اسوء حالا من الثاني الواجد في الحال من حيث  
ان التوقان مع الحرمان قد يشغل النفس عن اكتساب الفضائل وان كان احسن  
حالاته في المال لان عدم وجدانه لها في الحال واشتغاله بغيرها رعايزيل  
هذا ذلك التوقان في ثاني الحال (فظهر) مما قلنا ان الحرية هبة غريزية للنفس  
لا التي تكون بالتعويد والتعليم وان كانت تلك ايضا فاضلة وهي معنى قول  
ارسطو (الحرية ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لاصناعية) •  
(وبالجملة) فكل ما كانت النفس علاقتها بالبدينية اضعف وعلاقتها العقلية اقوى  
كانت اكثر حرية ومن كان بالمكس كان بالمكس والى هذا اشار افلاطون  
بقوله (الانفس المرذولة في افق الطبيعة وظلها والانفس الفاضلة في افق  
النمل وضوء) •

(واما العفة) فهي قريبة مما ذكرناه الا ان الاغلب على الاصطلاح تخصيص  
لفظ الحرية بقله الجزع على المقنود وتخصيص لفظ العفة بعدم التوقان الى  
الذات المستكرهة في المشهور •

(واما الخيرية) فهي عبارة عن التذاذ النفس وتأذيها بخير غيرها وشره  
كالتذاذها وتأذيها بخير نفسها وشرها ويتفرع على هذه الصفة الكرم والرحمة •  
(اما الكرم) فهو التذاذها بايصال خير الى غيرها والرحمة هي تأذيها بشيء يصل  
الى النير وهذه الفضيلة لا تحصل الا عند حصول الحرية لان النفس لو كانت  
مطالبة لهذه الذات لكان استرقاقها في طلبها يمنعها عن الاشتغال بايصالها الى

غيرها ولأن الذي يطلبه غيرها ربما كان مطلوباً لها فاشتياقها إلى الوصول إليه يمنعها من إيصاله إلى النير (وبقابل خيرية النفس) شرارها وهي استيثارها بما في هذا العالم دون غيرها ولا تكون متأذية بشر غيرها ولا ملتنة بخير غيرها وافرما ذلك البخل والقسوة فالبخل هو أن لا تكذب بخير غيرها بل تستأثر بالخير لمن دونه والقسوة أن لا تأذي بشر غيرها ولا تبالي بضره غيرها (فهذه جملة) الأمور المعتبرة في شرف النفس •

(وإذا عرفت ذلك فنقول) أنت قوة النفس قد تزيد في شرفها وشرفها قد يزيد في قوتها وقد تنفق في لوازمها أما أن كل واحد منهما قد يزيد في الآخر فلأن الكرم قد يكون لقوة النفس وعطاؤها عن أن تلتفت إلى حفظ المال وقد يكون شرفها لخيريتها •

(والشجاعة) قد تكون لقوة النفس واحتقار الخصم واستشطار القريب وقد تكون لشرف النفس والترفع عن الامتهان والمذلة كما قال لرسطو (النفس الشريفة تأبى مقارنة الذلة وترى عيبتها فيها وموتها فيها حياتها) فإن كانت من قوة النفس فلا بد فيها من الحكمة لأن الشجاعة من هذا الوجه عبارة عن مطاوعة النفس ضرورتها الحكيمية في الأقدام والاحجام •

(والجبن) هو أن تطاوع في الاحجام ولا تطاوع في الأقدام وذلك إما للجهل أو للضعف •

(والتهور هو) أن تطاوع في الأقدام ولا تطاوع في الاحجام وهو لازم لقوة النفس مع جهلها (وأما أن القوة) والشرف قد يتفقان في اللوازم فذلك مثل حب الرياضة في النفس القوية الشريفة ومثل الحفاة والتراس (١) في النفس القوية الجاهلة فأنها لجهلها تظن بنفسها كونها أهلاً لما ليست أهلاً له ولقوتها

(١) هكذا في الأصول وأصله الاقتراس أو نحو ذلك ١٢

تقدم على الطلب •

(وغنى النفس) قد يكون لقوتها وعلمها بالقدره على دفع الحاجات في اوقاتها وقد يكون لشرفها وقلة التفاتها الى الوجود واهتمامها بالمفقود •

(وقهر النفس) كذلك قد يكون لضعفها وظلها الفقد عند الحاجة وقد يكون لخستها واحتقارها (١) والمدالة لازمة لشرف النفس خصوصاً مع القوة والجور لازم النفس الخبيسة المشتاقة الى جمع المال والصدق قد يلزم شرف النفس والعكس غستها والحلم للقوة مع الشرف والسفه للضعف مع الخسة والحرص وكبر الهمة لقوة النفس الشريفة ايضاً والقيل وحسن الهمة للضعف النفس الخبيسة •

(واعلم) ان هذه الصفات تأثر بمكانها بسبب الامرجة وتارة بسبب الامور الخارجية وتارة بسبب جوهر النفس عند من يقول باختلافها •

• الفصل الثالث في كيفية تدرج المبركات من الشخصية الى التجرد •

(اعلم) ان الماهية الانسانية من حيث هي انسانية طيبيية لا يمنع نفس تصورها عن ان تكون مقولة على كبيرين ثم ان تلك الطبيعة لا تقتضي لا التوحد ولا التكثر والالم تكن مقولة على ما يقابل مقتضاها ولكنها من حيث هي مقولة على الامرين جبراً ثم ان هذه الطبيعة اذا كانت في مادة فحسب يقارنها قد رمن الكيف والكم والابن والوضع وجميع ذلك امور غريبة عن طباعها على ما عرفت ثم ان الحس الظاهر يأخذ الطبيعة الانسانية مع هذه الواحق ومع وقوع نسبة بينه وبين المادة بحيث اذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ لانه لا يمكنه استنبات تلك الصورة مع غيوبة المادة فيكون كأنه لم ينزع الصورة عن المادة زماً بحكما •

(الفصل الثالث في كيفية تدرج المبركات من الشخصية الى التجرد)

( واما الخيال ) فانه يرى الصورة المنزوعة عن المادة اشد تبرية لانه يأخذها بحيث لا يحتاج في وجودها الى وجود مادة لان المادة وان غابت او بطلت فان الصورة تكون باقية في الخيال فالخيال قد جرد الصورة عن المادة تجريدا لما لمسكه لم يجرد عنها عن لواحق المادة لانه لا يمكنه ان يخيل الانسان الا مع وضع وكيف ومقدار معين .

( واما الوجود ) فانه تعدى هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذواتها مادية وان عرض لها الكون في مادة فان الخير والشر والموافق والخالف قد يوجد في غير الجسم ولو كانت هذه الامور مادية بطبيعتها لا تتعال وجودها في غير الجسم الا انه مع ذلك لا يجرد هذه المعاني تجريدا لما لانه يأخذها جزئية وبحسب مادة وعشيرة الخيال .

( واما القوة ) المائلة فانها تأخذ الصورة اخذا مجردا عن المادة من كل وجه اما ماهو متجرد بذاته فالامر فيه ظاهر واما ماهو موجود في المادة فان السقل ينزع تلك الصورة عن مادتها ولو اسن مادتها زحها حكما فبأخذها اخذا مجردا حتى يكون نفسا يمكن ان يكون مقولا على كثيرين ( فهذه مراتب التجريبات التي للقول بيننا الشيخ ( واما ) على المذهب الذي اخترناه في انواع مختلفة من الادراكات حاصلة للنفس .

﴿ الفصل الرابع في درجات النفس الانسانية في استقلالها ﴾

( النفس ) حين ما تكون خالية عن العلوم الاولى تسمى عقلا هيولانيا تشبها لها بالهيولي الصالبة لكل صورة وحين ما ترسم فيها العلوم الاولى تسمى عقلا بالملكة وهذه العلوم بها تسعد النفس لاكتساب سائر العلوم وتعدينا في باب العلم ان نخوس الانسان مختلفة في هذه الحصة .

( الفصل الرابع في درجات النفس الانسانية في استقلالها )

(فنها) القدسية النبوية التي عرفت حالها من شدة هذه الاستعدادات  
وقوتها فيها •

(ومنها) القاطدة لها •

(ومنها) نفوس متوسطة وهي أكثرية الوجدان وأما الطرفان فأنهما الاقلان  
الا ان الطرف الاشراف اعز وجدانا وأكثر اقلية وأما عند ما تحصل العلوم  
المكتسبة الا انها لا تكون حاضرة بالفعل بل هي بحيث متى شاء صاحبها  
استعصرها فأنها تسمى عقلا بالفعل وأما عند اعتبار ما تكون تلك الصور  
المكتسبة حاضرة مشاهدة فأنها تسمى عقلا مستفاداً •

والفصل الخامس في الصور التي تختص بمشاهدتها الانبياء والابرار والكنة  
والسحرة بل الناعون والمزبورون •

(قد عرفت) ان الحواس الظاهرة خمس وعرفت ان الحس المشترك يجمع  
المحسوسات الظاهرة •

(فنقول) ان الصورة المحسوسة تنطبع في الحس المشترك من وجهين •  
(احدهما) ان الحواس الظاهرة اذا اخذت صور المحسوسات الموجودة  
في الخارج وادتها الى الحس المشترك فحينئذ تنطبع تلك الصور في الحس  
المشترك وتصبح مشاهدة •

(وثانيهما) ان القوة المتخيلة التي من شأنها تركيب الصور اذ ركبت صورة  
فان تلك الصورة قد تنطبع في الحس المشترك ومتى انطبعت هذه الصورة التي  
ركبتها المتخيلة في الحس المشترك صارت مشاهدة للحس المشترك بحسب  
مشاهدة الصور الواردة عليه من الخارج لان الصور الواردة عليه من  
الخارج ما كانت مشاهدة لانها وردت عليه من الخارج بل لانها انطبعت  
في

(الفصل الخامس في الصور التي تختص بمشاهدتها الانبياء والابرار)

في الحس المشترك فكذلك للصور التي تصدر من جانب التخيلة و تنطبع في الحس المشترك وجب ان تصير مشاهدة (ومثال الحس المشترك) المرأة فان كل صورة تنطبع فيها من كل جانب كانت مشاهدة محسوسة فكذلك الصور المنطبعة في الحس المشترك من اية جهة انطبعت كانت محسوسة.

( و اذا عرفت ذلك فنقول ) الصور التي يشاهدها الابصار والكهنة والنائمون والمرورون ليست موجودة في الخارج فان الامور الخارجية لا يمتنع بدركها شخص دون شخص متساوية في استيعاب الشرائط والارغاف الموانع وسلامة الآلات فاذا وردتها على الحس المشترك من داخل اعني من القوة التخيلية الدائمة القبل في التصورات والتركيبات فلو خيلت التخيلة وطباعها لما قدرت عن نقش الحس المشترك مثل هذه الصور الا عند كلال الروح ولكن يصرفها عن هذا الفصل امران.

( احدهما ) ان الحس المشترك اذا انشئ بالصور التي توردتها الحواس الظاهرة لم يتسع للصور التي ركبها التخيلة بحيث تتوق التخيلة عن العمل . ( وثانيها ) تسلط العقل والوهم عليها بالاضبط والحفظ عن الاضطراب والحركة عند ما يستملانها فبما يهملها فان التخيلة عند ذلك لا تنفرغ لتتركيب الصور ونقش الحس المشترك بهائم اذا اتقى الشاغلان او احدهما وظهر سلطان التخيلة اخذت في التلويع والتشبيح اما في النوم فتدنا تكسرت سورة احد الشاغلين وهو الحس الظاهر فينطلي الحس المشترك عما تأدى اليه ويتسع للانطباع بالصور التي ركبها التخيلة فتتلب تلك الصور التخيلة مشاهدة سرية .

( واما في حالة المرض ) فان النفس تكون مشغولة بتدبير البدن فلا يمكنها



حيث ان تفرغ لتخفيف المتخيلة فيشد بقوى سلطان المتخيلة ونغضت كناية  
تكونها ونشيعها وما يرى في حالة الخوف من الصور الهائلة فهو بهذا السبب  
فان الخوف المستولى على النفس يصد عنها تخفيف المتخيلة فلا جرم استبدت  
المتخيلة بترسيم صورها تلة في الحس المشترك كصورة النول وكذلك قد تستولى  
على النفوس الضعيفة العقل ترى اخرى كشهوة شئ فتشد تلك الشهوة حتى  
تقلب النفس وتصرفها عن الضبط ترى تلك الامور المشتبهة مشاهدة فهذا  
هو سبب مشاهدة الصور التي لا وجود لها في الخارج

### ( الفصل السادس في سبب المنامات الصادقة )

( اعلم ) ان الصور التي ركبها المتخيلة قد تكون كاذبة وقد تكون صادقة اما  
الكاذبة فتقوم على ثلاثة اوجه  
( الاول ) ان الحس الظاهر اذا ارتك شيئا بقيت صورة ذلك المدرك في  
خزانة الخيال فينمى النوم ينسج في الحس المشترك تلك الصورة التي بقيت  
مخزونة في الخيال •

( الثاني ) ان القوة الفكرية اذا الت صورة ارتسمت تلك الصورة في الخيال  
نم في وقت النوم تنطبق في الحس المشترك كما ان الانسان اذا تفكر في الانتقال  
من موضع الى موضع اوردجا شيئا او خاف شيئا فانه يرى تلك الامور  
في النوم •

( الثالث ) ان مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة اذا تغير فانه تنير افهامها  
بحسب تغير مزاج تلك الروح فالذي يميل مزاجه الى الحرارة يرى النيران  
في النوم ومن مال مزاجه الى البرودة يرى الثلوج ومن مال مزاجه الى  
الرطوبة يرى الامطار ومن مال مزاجه الى اليوسة يرى الاشياء المظلمة

فهذه

( الفصل السادس في سبب المنامات الصادقة )

فهذه الأنواع الثلاثة من الرؤيا بما لا صبرة بها بل هي من قبيل اضافات الاحلام  
واما الرؤيا الصادقة فالكلام في ذكر سببها مبني على حقيقتين •  
( احدهما ) ان جميع الامور الكائنة في العالم مما كان ومما سيكون ومما هو  
كائن موجود في علم الباري تعالى والملائكة العقلية والنفوس السابوية •  
( وثانيها ) ان النفوس الناطقة من شأنها ان تتصل بتلك المبادئ وتنقل فيها  
الصور المتعشقة في تلك المبادئ وان عدم حصول تلك الصور ليس للبخل  
من جهة تلك المبادئ او لعدم كون النفس قابلة لتلك الصور بل لاجل ان  
انفاس النفس في البدن وعلاقته صار مانعا من ذلك الاتصال التام •  
( واذا عرفت ذلك فنقول ) ان النفس اذا حصل لها ادنى فراغ من تدبير  
البدن اتصلت بطاوعها بالمبادئ فينطبع فيها من الصور الحاصلة عند تلك المبادئ  
ما هو الابق بتلك النفس واولى الامور بها ما يعقل بذلك الانسان او باصحابه  
واهل بيته واقليمه فان كان الانسان منجذب الهمة الى العقولات لاحت له  
منها اشياء ومن كانت همه بمصالح الناس راعاه •  
( ثم ان التخيلة ) التي من طبايعها محاكاة الامور فحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة  
في النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور في الحس المشترك فتصير مشاهدة  
ثم ان الصور التي ركبها التخيلة من ذلك المعنى لما ان تكون شديدة المناسبة  
لذلك المعنى حتى لا يكون بين المعنى الذي ادركه النفس وبين الصور التي  
ركبها التخيلة فرق الا من جهة الكلية والجزئية فتكون الرؤيا قضية عن التنوير  
وان لم تكن كذلك الا انه مع ذلك بين تلك الصورة وبين ذلك المعنى نوع  
متناسبة مثل ان تصور المعنى بصورة ضده او بصورة لازم من لوازمه فيشذ  
يحتاج الى التغير وفائدة التنوير التحليل بالعكس اعني ان يرجع من الصور التي

انتقلت في الخيال الى المعنى الذي صورته المتخيلة لتلك الصورة وان لم تكن بين المعنى الذي ادركه النفس والصورة التي ركبها المتخيلة مناسبة اصلا اما السبب فمن الاسباب الثلاثة المذكورة واما لكثرة انتقالات المتخيلة من صورة الى صورة اخرى حتى انتهى بالآخرة الى صورة لا تناسب المعنى الذي ادركه النفس اصلا فيخذ تكون هذه الرؤيا ايضا من باب اضغاث الاحلام ولهذا السبب لا اعتماد على رؤيا الكاذب (١) والشاعر لان المتخيلة منهما قد تدرت الانتقالات الكاذبة الباطلة \*

### ﴿ الفصل السابع في كيفية الاخبار عن الغيب ﴾

(الفصل السابع في كيفية الاخبار عن الغيب)

(النفس الناطقة) متى كانت كاملة القوة وافية بالجوانب المتجاذبة بحيث يكون اشتغالها بتدبير البدن لا يمنحها عن الاتصال بالمبادئ المقارئة والمتخيلة ايضا تكون حرة بحيث تقدر على التخلص من الحس المشترك عن الحواس الظاهرة فلا يبعث اليهم مثل هذه النفس في حالة البقعة مثل ما يقع للنائم من الاتصال بالمبادئ المقارئة ويرسم منها في ادراكه لبعض ما كان او سيكون من المنعيات ثم يفيض عنها الار الى عالم التخيل كما ذكرنا ثم ينطبع منه في الحس المشترك فربما يسمع ذلك الانسان كلاما منظوما من هاتف او يشاهد منظرا في اكل هيمتواجل شكل يخاطبه بكلام فيباهمه من احواله واحوال من يتصل به ثم ان كان هذا الار الجزمى غير مخالف للمعاني الكلية التي ادركها النفس الا بالكلية والجزئية كان ذلك وحيا صريحا وان حكاه الخيال من غير انما ادركه النفس كان معنا جاليا لا ويل وانما يصرف المتخيلة من هذا الانتقال امران \*

(احدهما) تمثل الصور الحاصلة في النفس من جانب المبادئ على نعت الجلاء

والوضوح فيصير ذلك مانا لها من التصرف فيها مثل ان الصور المحسوسة تمنعها عن التفرقة لشدتها جلاها •

(وثانيهما) الضبط الذي يلحقهما من جهة النفس فان ذلك ايضا صادق واما النفوس التي ليس لها من القوة ما يتخصص بذاتها عن شغل التخيل فربما تستعين في حال اليقظة بما يدعش الحس ويحير الخيال كما يستعين بعضهم بشد شيء عظيم وبعضهم بتأمل شيء شفاف او برق لامع يورث البصر ارتعاشا فان كل ذلك مما يدعش الخيال فيبدل النفس بسبب حيرتها وانقطاعها في تلك اللحظة عن تدبير البدن لانتهاز فرصة التيب كما ذكرناه لكن اكثر هذا انما يكون في ضيق القول المصدقة لكل ما يحكي لهم من ميسر الجن مثل الصياد والبله فاذا حارت حواسهم وكانت اوهامهم عند بدء الانجذاب الى مطلب معين لا جرم يقع لانفسهم التفتات في تلك الحالة اللطيفة الى عالم الغيب وبتلك ذلك المطلوب فتارة يسمع خطابا ويطن انه من يجر جنيا وكلامه تراه في صورته شاهدة فيظن انها من اهلوان الجن فيبقى اليه من الغيب ما ينطق به الى ان شاء النسي فيأخذه السامعون ويبنون عليه تدابيرهم في مهماتهم •

(فهذه جملة) ما يقوله الشيخ نفريسا على القول بالقوى (واما اذا جعلنا) النفس هي المدركة والتخيلة والمشاهدة لهذه الصور فتطبق هذه الوجوه على ذلك اسمها والحق اقرب •

﴿ الفصل الثامن في الامور القريبة التي تصدر عن اقوياء النفوس ﴾

(قد بينا) في باب العلة (١) ان تصورات النفس قد تكون اسبابا لحدوث حادث من غير ان يحصل هناك سبب بين الاسباب الجسمية مثل ان الهم والتصب يوجبان سخونة في البدن وتصور السقوط ممن يمد وعلى جذع موضوع

على موضع عال يوجب السقوط وكذلك تصور الصحة و المرض وجهها  
 وإذا كان كذلك فليس يستبعد أن يتفق لنفس من النفوس القوية جدا اما قوة  
 ذاتية ان قلنا باختلاف النفوس لولا جل مزاج اصلي يقتضي اختصاص تلك  
 النفس بمثل تلك القوالب يتعدى تأثيرها الى غير بدنها فتحدث عنها  
 انفعالات في عناصر العالم حتى يشفى المريض باستشفائها وتسقى الارض  
 باستسقاؤها وتحدث الزلزلة والظوفان والخسف ويصير الجراد حيوانا والحيوان  
 جمادا الى غير ذلك من خوارق العادات المنقولة عن الانبياء •  
 (والذي يحتمل) ذلك ان تأثير النفس قد يتعدى عن البدن حال الاصابة  
 بالعين فان تسجب العين من شيء يقتضي بخاصيته تغير حال ذلك الشيء واذا عقل  
 ذلك في موضع فليقتل في سائر المواضع وباقه التوفيق •

### ﴿ الفصل التاسع في الفرق بين السحر والطلسمات والنيرنجات ﴾

(اعلم) ان الاحوال الغريبة العجيبة الحادثة في هذا العالم اما ان تكون اسبابها  
 تصورات نفسانية او امور جسمانية اما اذا كان حدوث تلك الغرائب من  
 التصورات المجردة النفسانية فلما ان تكون الغرائب والمجاثب اريد بها  
 صلاح الخلق وحملهم على المنهج القويم والصراط المستقيم واما ان تكون  
 قد اريد بها توريث النفس في مهاوى الآفات والشروخ فالاول يسمى بالمعجزة  
 والثاني يسمى بالسحر - واما اذا كان حدوث تلك الغرائب عن اسباب  
 جسمانية فلما ان يكون حدوثها من تجميع قوى سماوية بقوى ارضية واما  
 ان يكون حدوثها لاجل خواص غريبة موجودة في الاجسام العنصرية  
 فالاول هو الطلسمات والثاني هو النيرنجات •

(الفصل العاشر في الالهامات)

## ﴿ الفصل العاشر في الالهامات ﴾

(وهي) مثل حال الطفل ساعة يولد من نطقه بالتدبى ومثل ما اذا اقيم فاذا شارف السقوط باذالى التعلق بما يحسكه واذا تعرض لحدثه فارتبط الجفن من غير روية وفكر بل كانت غريزة للنفس لا اختيار فيه وكذلك للحيوانات الهامات غريزية والسبب في ذلك ان المناسبات التي بين الالهام ومبادئها (منها) ما تكون دأمة لا تنقطع وهي هذه الالهامات (ومنها) ما لا تكون دأمة وذلك مثل خواطر الصواب وهذه الالهامات تحف بها النفس على المعاني الخاطلة للمحسوسات فيما يضر وينفع فالذئب يحذر كل شاة وان لم يره قط ولا وصلت اليه آفة والقارة تحذر الحرة وكثير من الطيور تحذر جوارح الصيد وان كانت ماراتها قط قبل ذلك تسير افعال الحيوانات نارة تكون على هذا الوجه ونارة بسبب التجربة فان الحيوان اذا نال لذة او المأكلا مقاديرين لصورة حسية ارتسمت في النفس صورة الشيء وصورة المقارن وما بينهما من النسبة فاذا وقع الاحساس باحد الشيئين قويت النفس ببطء بالمقارن الآخر المطلوب او المهرب منه ولهذا تخاف الكلاب المدروا والخشب هـ

## ﴿ الفصل الحادي عشر في الذكر والتذكر ﴾

(الفصل الحادي عشر في الذكر والتذكر)

(اما الذكر) فقد يوجد في كثير من الحيوانات ولما التذكر فهو الاحتيال لاستعادة ما اندرس والاشبه انه ليس الا للانسان - والتذكر يشبه التعلم من وجه ويخالفه من وجه آخر - اما المشابهة فلان التذكر انتقال من امور تدرك ظاهرا او باطنا الى امور غيرها والتعلم انتقال من المعلوم الى المجهول (واما الخاتمة) فلان التذكر طلب ان يحصل في المستقبل ما كان حاصل في الماضي والتعلم ليس الا ان يحصل في المستقبل شيء آخر وايضا فالمصير الى

التذكر ليس من اشياء توجب حصول النرض بل على سبيل علامات اذا حصل اقربها من المطلوب انتقلت النفس اليه في مثل تلك الحال وان كان الحال غير ذلك لم يجب كمن يخطر بباله كتاب فتذكر مصلته ومصنفه وليس يجب من غطور ذلك الكتاب بالبال غطور مصنفه لانه حالة لسكل انسان •

(واما العلم) فان الطريق المؤدى اليه ضروري وهو القياس والحدود من الناس من يكون شديد الذكر ضعيف التذكر وذلك ليس مزاجه وبكاد ان يكون الامر في القهم والذكر بالتضاد فان القهم للنفس لا يتم الا بروح لطيفة سهلة الحركة والذكر يحتاج الى روح يابسة المزاج •

(فان قيل) الصبيان معرطونتهم يقوى حفظهم •

(فنعول) ذلك لان قلوبهم لا تشتغل الا بالشيء الواحد فلا جرم يقوى ذلك الحفظ •

(واعلم) ان الزجاء تخيل امر ما مع ظن انه يكون (واما الامنية) فهي تخيل امر وشهوته والحكم بالتفاد يكون لو كان (والخوف) مقابل الزجاء على سبيل التضاد (والياس) صدمه •

### ﴿ الباب السابع ﴾

• في حال النفس بعد مفارقة البدن وفيه ثلاثة فصول •

﴿ الفصل الاول في اثبات سمادتها وشقاوتها ﴾

(ان لنا على اثبات) اللذة العقلية حجتين (احدهما) آية والاخرى لية •

(اما الحجة الآنية) وهي المذكورة في الاشارات وهي من وجهين •

(الاول) ان اللذات القوية عند الجمهور وهي المحسوسة مثل لذة الاكل

والشرب والوقاع ثم اننا نشاهد بعض الناس يتركون هذه الامور امارجا •

انيل

(في باب السبعين) الفصل الاول في اثبات سمادتها وشقاوتها

لثيل لذة النخلة ولو في شئ حقير كالنرد و الشطرنج وبعضهم يتركونها لادنى مهانة تصيبهم بسببها وبعضهم يتركونها لادنى ذكر يبق لهم بل الرجل الشجاع قد يحمل على صكر ويتيقن انه لا ينجم منهم ما يتوقسه من لذة الخمر ولو لا ان لذة النخلة او ادنى المهانة اولذة الخمر لافترسهم من لذة الاكل والشرب بل من لذة الحياة لما رجسوا هذه اللذات على تلك اللذات بل هذا لا يختص بالانسان فان من كلاب العبد ما يقنع ثم يصير على الجوع وبمسكة على صاحبه وربما حمل اليه والمرضة من الحيوانات ربما تؤرم مولده على نفسها وربما خاطرت حماية عليه اعظم من مخاطرتها في حمايتها لنفسها فدل ذلك على ان اللذات الباطنة اعظم من اللذات الظاهرة.

(الثاني) ان الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ومن المعلوم بالضرورة عند كل حافل ان عالم اطيب من حال الحمار (١) في لذة جلته و فرجه فدل ذلك على اثبات اللذة العقلية.

(واما الحجة العلمية) ففى ان اللذة من ادراك الملائكة واذا كان كذلك ففى كان الادراك اشد والمدر ك اشرف كانت اللذة الحاصلة اتم والملائكة للنفس الانسانية هو ادراك المقولات والادراك العقلي اشد اكتناها من الادراكات الحسية والمدر ك العقلي هو البارى تعالى وصفاته وملائكته وكيفية وضع العالم واذا كانت الادراكات العقلية للنفس اكل من الادراكات الحسية وادوم منها واكثر عددا منها والمدر كات العقلية اشرف من المدر كات الحسية بل لانسبة لاحدهما الى الآخر وجب ان يكون الالاتذات العقلي اقوى بكثير من الالاتذات الحسي بل لا يكون لاحدهما الى الآخر نسبة.

(فان قيل) نحن في هذه الحياة يحصل لنا كل العلوم فلما ذالا لثنتها.

(١) كذا في الاصول وفيه ما لا يخفى على اللبيب ١٢



( فنقول ) من الجائز ان يكون سبب اللذة والألم حاصلًا وان لم يحصل  
الأثرى ان المصروف الذي صار خدرًا بالبرد اذا احترق بالنار او قطع بالسكين  
فانه لا يجد الألم في الحال ولكن متى زال العائق ظهر البلاء العظيم فكذلك  
ههنا انتماس النفس في تدوير البدن كالمانع من ظهور هذه اللذات فاذا زال  
هذا المانع ظهرت اللذة •

( فان قيل الشيء انما يستلذ حال حدوثه لا عند استقراره بدليل ان الحياة  
اشد الاشياء موافقة ثم انما لا نستلذها مثل ما نستلذ الوقاع وما ذلك الا لاجل  
كونها باقية غير ملذة فهذه اللذات العقلية بعد المنافرة تصكون باقية فكيف  
تكون لذيدة مع بقاءها ( وايضا ) فلان العلاقة البدنية كيف صارت مانعة من  
هذه اللذات العقلية والآلام العقلية مع ضعف العلاقة مع البدن واستحكام  
العلاقة مع هذه الامور •

( فنقول ) اننا قد بينا انه ليس من شرط حصول اللذة تجديد الحال سواءما اللذات  
والآلام الجسمانية فانما يعتبر فيها التجديد لان اللذة تستدعي ملذذًا وملتذًا به  
ولا بد ان يكونا موجودين فاذا اشتدت الحرارة في المصروف فادام المزاج  
الاصلي باقيا كان الشعور بتلك المنافرة باقيا وكان الألم حاصلًا واما اذا بطل  
المزاج الاصلي وصارت تلك الحرارة جوهرية لذلك المصروف فحينئذ لم يبق  
المنافرة لان المنافرة انما تكون بين شيئين ظاهرت طبيعة المصروف ولم يبق الا تلك  
الحرارة فكيف تكون المنافرة حاصلة واذا لم تكن المنافرة حاصلة لم يحصل  
الشعور بالمنافرة فلم يحصل الألم فلهذا السبب لم تحصل الآلام واللذات  
الجسمانية الا عند تغير الحال لان حقيقة اللذة والألم لا تحصل الا عند التغير •

( واما الشك الثاني ) فضعيف جدا لان اللذات والآلام النفسانية وان

كانت

كانت في غاية القوة الا ان تعلق النفس بأبدن واشتغالها به تدبره ايضا في غاية الكمال فيجوز ان يكون احدهما عاقلا من الآخر •

### ﴿ الفصل الثاني في بيان سر آتيا في السعادة والشقاوة ﴾

( النفوس ) لا تخلوا ما ان يعتبر حالها بحسب قوتها النظرية او بحسب قوتها العملية فان اعتبر الاول فاما ان تكون قد حصلت العقائد الحقّة لو حصلت العقائد الباطلة او ما حصلت اعتقاد اصلا واما ان اعتبر حالها بحسب قوتها الصليّة فاما ان تكون خيرة او شريرة او لا تكون خيرة ولا شريرة فهذه السلام ستفكّتم في حكم كل واحد منها •

( القسم الاول ) وهو النفوس التي لها حصلت الاعتقادات الحقّة فهي تكون سميعة ملتزمة باتصالها بالمبادئ العالية الشريفة القدسية •

( واما قد رالم الذي ) عنده تمحّل هذه السعادة ( قال الشيخ ) ان هذا الامر لا يمكنني ان انص عليه ولكنه في كتاب المباحث اكنى بالنظر للمعارف وفي كتاب الشفاء والنجاة فهم ان ذلك هو ان تصور نفس الانسان سائر المادى المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق بها تصديقاً قينياً بارهايا وتعرف بالذاتية للمركبات الكلية دون الجزئية ويتقرر عند هاهنا الكل ونسبة اجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدء الاول الى اقصى الموجودات الواحدة في ترتيبه وتصور النهاية وكيفية تحقق ان الذات المتقدمة على الكل اي وجود يخصها واية واحدة تخصها وبأي كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر ولا تثير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا •

( واما القسم الثاني ) وهو النفوس التي تنهت لكاملها الذي هو مشرقها

واشتاقت الى تحصيل ذلك الكمال وذلك عند ما يرهن لها ان من شأن  
النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم والانتقال من  
المخاضات الى الغايات والاستكمال تلك التصورات بالفعل الا انها لم تحصل  
هذه الكمالات بل حصلت اطمئنانها فاقها بعد المفارقة يرضى لها من الألم  
لفقدان الكمالات المشوقة لها مثل ما يرضى من اللذة التي اوجبتها  
وجودها ودللتنا على عظم منزلتها ويكون ذلك هو الألم الذي لا يساويه  
تفريق النار الاتصال وتبديل الزهرير المزاج وصاحب هذا الجهل انما  
لا يدرك هذا الألم للمذر الذي قدمناه .

( واما القسم الثالث ) وهو النفوس البله التي لم تكسب الشوق قائم اذا  
فارقت البدن وكانت مجرد مكتسبة للريثات الرديئة صارت الى سعة من  
رحمة الله وان كانت مكتسبة للريثات الرديئة البدنية فتمذب عذابا شديدا  
لفقدان البدن الذي هي مشتقة اليه .

( وقال بعضهم ) ان هذه الانفس اذا كانت ركية وفارقت البدن وكانت  
متصورة لامور قيل لها في امر مصادها من الحور والقصور قائم اذا فارقت  
الابدان ولم يكن لها علوم تسعد هاولا جهل يشقيها قائم تخيل جميع ما قيل لها  
في الدنيا وتكون آلة تخيلها لذلك جرمان الاجرام السماوية فتشاهد جميع  
ما قيل لها من احوال القبر والبعث والخيرات وتكون الانفس الرديئة ايضا  
تشاهد العقاب للمصور لها في الدنيا فان الصورة الخيالية ليست تضاف عن  
الحسية بل تزداد عليها تأثيرا كما يشاهد في المنام فربما كان تأثير المحكوم به  
اعظم في النفس من تأثير الحسوس وهذه الحالة التي ذكرناها اشد استقرارا  
من الوجود في المنام بحسب قوة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل .

( واعترض )

( واعترض بعضهم ) على ذلك بأن قال النفوس البه لا شك أنها غير متناهية فإن تعلق كل واحدة منها بجزء من أجزاء التعلق لزم أن تكون لتلك أجزاء غير متناهية بالتفصيل وذلك محال وإيضاح أجزاء التعلق متشابهة في الماهية فليس بعض الأجزاء بأن تكون آلة لبعض النفوس أولى من البعض وإن كان الجزء الواحد آلة لعدة من النفوس فذلك محال لأن الشيء الواحد لا يكون آلة للفاعلين الكثيرين في أفعال مختلفة وإيضاح أن ذلك مبني على أن التخييل إنما يكون بآلة جسمانية وقد عرفت ما فيه •

( وأما القسم الرابع ) وهو النفوس المتجردة في الدنيا من العلائق البدنية فلا شك أنها بعد المفارقة لا تذب بخارقتها •

( وأما القسم الخامس ) وهو النفوس التي اشتدت محبتها للعلائق البدنية فقالوا أنها تذب بسبب المفارقة مدة ثم إن تلك الهبة تزول وينقطع المذاب الذي يكون بسببها •

( فإن قيل ) كل هيئة لا يتغير فاعلمها ولا قابلاً لاحتعال التغير والزوال فحبة النفس الناطقة للبدن أما أن تكون متوقفة على تعلقها بالبدن ولا تكون فإن كانت متوقفة على ذلك التعلق لزم أن تزول تلك الهبة في أول آن المفارقة فلا تذب النفس البتة بسبب هذه العلاقة وإن كان ثبوت هذه الهبة لا يتوقف على هذه العلاقة فيستحيل استعجالها من النفس لأن جوهر النفس بعد المفارقة يكون قابلاً لتلك الهيئة أبداً والجوهر المتفارق الذي هو علته وجود تلك الهيئة لا يتغير وإذا امتنع التغير على قابل تلك الهيئة وقابلاً لاحتعال التغير طمأ وإذا كانت تلك الهيئة دائمة وهي سبب للمذاب كان المذاب دائماً •

( فنقول ) إن الهبة هيئة قابلة للاشد والاضعف ونرى أن الشيء المحبوب متى

حلال زمان المقارنة منه فان الحجة له تضعف ولا يزال يزداد ذلك الضعف عند تطاول زمان المقارنة الى ان لا يبقى من الحجة شئ فكذلك هاهناك •

(فهذا ما قيل) في الجواب وهو غير دافع للشك المذكور •

(وبالجملة) ما لم نجوز عرض التخيير للنفس بعد مفارقتها عن البدن لا يزول هذا الشك واذا جوزنا ذلك لم يمكننا القطع بخلود عقوبتها بسبب العقائد القاسدة •

(واما القسم السادس) وهو النفوس الخالية عن العقائد الصادقة والكاذبة وعن الاعمال الجيدة والردية ولعلها هي النفوس الميولانية المقارنة فارأيت للحكما في ذلك كلاما وهي اما ان لا تبقى ملتدة ولا متألمة فيشذ تكون معطلة ولا تسفل في الطينة (ولما ان يقال) انها اذا غرقت ابدانها فانه يفيض عليها من المبادئ العالية صور عقلية فتلتد بها ولكن نجوز ذلك بقضي الى تجوز ان تحصل للنفوس علوم بعد المقارنة ما كانت حاصلة لها قبل المقارنة واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان تحصل للنفوس كليات الاعتقادات الردية صور عقلية تلتد بها هذه الامور لا بد لتأمين التفكير فيها

﴿ الفصل الثالث في بيان حال السعادة والشقاوة الجسمائيتين ﴾

(من الناس) من زعم ان السعادة والشقاوة للنفس فقط وهم الحكماء على التفصيل الذي مضى •

(ومنهم) من زعم انهما للبدن فقط وهم اكثر المتكلمين •

(ومنهم) من زعم انهما للمجموع النفس والبدن (اما المتكلمون فمنهم) من يقول ان الله تعالى يعلم الشخص ثم انه يعيده بعد عدمه بيته (ومنهم) من استبعد ذلك فزعم انه تعالى يجمع اجزائه التي تفرقت بموته وبركها على

الشكل الذي كان فيكون ذلك الشخص هو الذي كان (واما بيان) ان للمدوم لا يصادف مضي في اول الكتاب •

(واما ان الشخص) هل يمكن اعادته بعد تفرق اجزائه قد ذكرت الحكماء وجوها ونحن نقلها •

(الاول) قالوا ان شكل زيد وهيمه وتخطيطه وتركيب بنيتيه اما ان يكون معتبرا في كونه هو اولا يكون فان كانت معتبرا فلا شك ان ذلك الشكل والتخطيط امر ارض وهي تتعلم عند تفرق اجزاء زيد فلا يمكن اعادة فعل هذا اجتماع اعادته بعض الامور التي تتوقف عليه هوية زيد فوجب ان يتمتع اعادته زيد من حيث هو هو وان لم يكن ذلك الشكل والتخطيط معتبرين في هوية زيد وجب ان يكون هوية زيد باقية عند عدم ذلك الشكل والتخطيط فاذا صارت الاجزاء متفرقة عديدة الحياة والحس والحركة وجب ان تكون هوية زيد باقية وذلك معلوم الفساد بالضرورة وايضا فلو كان الامر كذلك لكان زيد باقيا ابدًا ولا يكون تركيب اجزائه بعد تفرق اجزائه اعادته له •

(الوجه الثاني) قالوا لو اعيدت البنية لكان لا يخلوا ما ان يكون الماد هو الاجزاء التي كانت موجودة عند ملوت او الاجزاء التي حصلت في مدة العمر (والاول) باطل والالزم ان يصاد الاعور والعمين (١) كذلك وهو باطل بالاتفاق (والثاني) ايضا باطل لانه اذا اغتذى انسان باسان فلا بد وان يصير جزء المأكل جزءا لبدن الآكل فلو اعيد ذلك الجزء فليس بان يجعل جزءا من الآكل اولى من ان يجعل جزءا من المأكل فاما ان يجعل جزءا لهما جميعا وهو محال اولا يجعل جزءا لواحد منهما وهو باق •

( ولا يقال ) بان لكل واحد منها اجزاء اصلية وهي بالنسبة الى الاجزاء  
الاصلية التي للآخر اجزاء فاضلة والاجزاء الفاضلة لا يجب اعادتها فلا جرم  
يصاد ذلك الجزء الى من هو جزء اصلي له .

( لانا نقول ) قد سبق بيان انه لا يجوز ان يكون شيء من الاجزاء باثما  
في بدن الانسان من اول عمره الى متناه فان كل واحد من الاعضاء البسيطة  
جميع ما يفرض فيه من الاجزاء يكون ذاتية واحدة ونسبة المحلات  
الى الكل نسبة واحدة فيستحيل ان يكون جزء من ذلك المصنوع قابلا  
للتحلل دون البعض .

( الوجه الثالث ) قالوا البنية لو اعيدت لكان الماد لما ان يكون هو الاجزاء  
الموجودة عند الموت لاجمع الاجزاء التي حصلت في مدة العمر والاول  
يقتضى ان يصاد ناقص الاعضاء على ذلك النقصان ( والثاني ) يقتضى ان يصاد  
الجزء الواحد يد او رجلا وقلبا و دماغا فانه قد تحلل من تلك الاعضاء  
اجزاء تنفصل عن الشخص وتصور جزا البعض الغذائية فاذا تناول الانسان  
ذلك الغذاء فرما يصير ذلك الجزء ملتصقا بمصنوع آخر فيشذ يجب ان يصاد  
ذلك الجزء قلبا و دماغا وكبد او ذلك محال ( وايضا ) فرما خلق الانسان  
اكمه او مادما لطرف آخر من ابتداء خلقه .

( الا ان يقال ) بان هوية الشخص لا تتعلق بشيء من الاطراف بل بالاجزاء  
الاصلية فيكون الكلام عليه ما ذكرناه ولانه كيف يمكن ان يقال بان  
الاشارة الى هذا الشخص انما تناولت تلك الاجزاء الاصلية دون الاجزاء  
الفاضلة مع انه ليس في وسع واحد منا ان يميز نقله بين الاصلية والفاضلة .

( الوجه الرابع ) قالوا ان تميز الاجزاء بعضها عن البعض يستدعي علما

بالجزئيات

بالجزئيات وذلك محال على التفاعل •

( الوجه الخامس ) قالوا قد ثبت ان دورات التلك غير متناهية والابدان المتكونة الملائكية غير متناهية فالارواح الباقية غير متناهية فلواعيدت الى الابدان احتاجت الى اجسام غير متناهية وهو محال •

( الوجه السادس ) قالوا تلك الاشخاص لو اعيدت مرة اخرى لوجب انتهاءها الى العدم لما ثبت ان القوة الجسمانية متناهية القمل فيستحيل بقاء شخص جسماني في مدة غير متناهية فلا تكون السادة والشقاوة الدائمين جسمانيين اصلا •

( الوجه السابع ) قالوا البدن اذا اعيد ليثاب او يعاقب فلما ان يكون دار الثواب والعقاب هذا العالم او عالما آخر فان كان هذا العالم فهو لا يقوله الا اهل التناسخ وقد بطل ذلك وان كان عالما آخر لزم وجود عالمين وقد بطل ذلك •

( الوجه الثامن ) وهو انه قد ثبت ان تعلق النفس بالبدن انما يكون حين يكون البدن آلة للنفس في تحصيل الكمالات ومتى حصل الاستغناء عن الآلة صارت الآلة كلا ووبالا لاسبابا وقد بينا ان تعلقها بالبدن سبب لاحتياجها من الكمالات الابدية والذات السرمديّة ولا يطبق بحكمة الحكيم رد النفس الى البدن وابقاؤها فيه ابد الآبدن ( فهذا ) جملة ما قيل في منع اعادة الابدان وهي وجوه ضعيفة لانها مبنية على اصول واهية سبقت الاشارة فيها مضي الى ضعفها فلا تطول القول فيها •

﴿ الباب الثامن في النفوس السماوية ﴾

( قد دللنا ) في باب الحركة على ان حركات الافلاك ارادية ودللتنا في باب



العلة على ان الارادات الكلية لا تصدر عنها افعال جزئية فاذا القوة المحركة  
للفلك لا بد وان تكون صاحبة ارادات جزئية وادراكات جزئية •  
( قالوا ) وقد ثبت ان المدرك للجزئيات لا بد وان يكون قوة جسمانية  
فاذا القوة التي هي المبدأ القريب لمحركة الفلك قوة جسمانية و هي المراد  
بالنفس وهذا بناء على ان المدرك للجزئيات يتمتع ان يكون قوة غير جسمانية  
وقد عرفت ضعف هذا القول •

( ومما هو ) موضع التسبب عندهم ان النفس انما تحرك الفلك لا شيئاها الى  
التشبه بالعقل والعقل جوهر مجرد عن المادة ولواحقها وانفقوا على ان القوى  
الجسمانية لا تدرك المجردات فان كانت النفس قوة جسمانية استعمال منها  
ادراك العقل واذا احتل منها ادراك العقل استعمال ان تكون مشتقة الى  
التشبه بالعقل لان الشيء كيف يشاق الى التشبه بما لا يحمله ولا يدركه فهذا  
محال لا يخفى على عاقل متأنق •

( وهما بحث آخر ) وهما هم قالوا يستحيل استناد الحركات الفلكية  
الجزئية الى ارادات كلية بل لا بد من استنادها الى ارادات جزئية وتصورات  
جزئية •

( فنقول ) تلك التصورات الجزئية امور حادثة فلا بد لها من سبب فان  
استندت الى تصورات اخر جزئية لم تزل التسلسل وان استندت الى ارادات كلية  
فلم لا يجوز استناد الحركات الجزئية الى الارادات الكلية وذلك بان يقال  
صاحب الارادات الكلية مبدأ تفيض كل الا ان تخصص القابل في قبوله  
سبب لتخصص تلك الآثار فان الفلك اذا انتهى بحركته الى نقطة معينة  
وكان محالا عليه ان يسكن و محالا عليه ان يتحرك راجعا او يتحرك الى

صوب آخر فليس يمكن فيه الا ان يتحرك من تلك النقطة الى نقطة اخرى  
عليها فاذا لم يكن جسم الطلح قابلا الا لتلك الحركة المعينة لا جرم فاضت  
تلك الحركة عليها لان التفاعل وان كان عام الفيض الا انه يتخصص الفيض  
لتخصص القابل •

( واعلم ) ان الشيخ ذكر في النمط الاخير من الاشارات ان الافلاك نفوسا  
ناطقة غير منطبعة في موادها وذكر في رسالة التحفة انه لا يجوز ان تكون لها  
انفس جسمانية •

( وبالجمل ) فكلما في هذا الفصل مضطرب جدا وذلك بسبب اعتقاده  
ان الشيء الواحد لا يكون مدركا للكميات والجزئيات وقد عرفت فساد  
القول به وليكن هذا آخر كلامنا في النفس وباقه التوفيق •

### ﴿ الفن الثالث ﴾

• في اثبات الجواهر المجردة عن الاجسام في ذاتها وفي فاعليتها •  
( وهي التي تسمى ) بالقول وهو فصل واحد تذكيرية الادلة المذكورة  
على اثبات هذه الجواهر وهي ثمانية •

( الاول ) قد بينا ان الجسم مركب من الميول والصورة وانه يجب ان تكونا  
مستنتين الى جوهر مجرد عن المادة وعلاقتها يقوم كل واحد منهما بالآخر  
وليس ذلك هو الله تعالى لاستحالة ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد •  
( الثاني ) ما سبق من ان علة خروج النفس الناطقة في تعلقها من القوة الى  
الفعل لا بد وان يكون لاجل جواهر عقلية غنية في ذاتها وفاعليتها عن الجسم  
وليس ذلك هو الله تعالى لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد •

( الثالث ) ما سبق من ان علة وجود النفس الناطقة لا بد وان يكون جوهرها

عقليا وليس ذلك هو الله تعالى لما سبق •

(الرابع) ما سبق من اثبات الحركات العقلية لا بداية لها ولا نهاية وسبق ان القوة على الحركات التي لا نهاية لها لا يكون جسمانية اصلا وليس ذلك هو الله تعالى لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد •

(الخامس) وهو ان علة وجود الجسم لا بدو ان تصحكون اولاعة لهيولاه وصورته وعله الهيولى ليست هي الجسم المتأخر في وجوده عنها ولا العرض المتأخر في وجوده عن الجسم ولا النفس لوجوب •

(اما اولا) فلانها تفعل بشركة من محلها الذي هو اما الجسم واما الهيولى •  
(واما ثانيا) فلانها تفعل بمشاركة الوضع والهيولى في ذاتها عدة الوضع ويستحيل ان يكون لشيء منها وضع ونسبة فيستحيل ان يكون فاعلها بقطبها بمشاركة من الوضع فلذا فاعل الهيولى لا بدو ان يكون جوهرها عقليا وليس ذلك هو الله تعالى لما سبق •

(السادس) قالوا الباري تعالى واحد كقولنا يجب ان يكون واحد او ذلك الواحد اما ان يكون جسما او قوة جسمانية او لا جسما ولا قوة جسمانية فان كان هو الجسم فالجسم مركب من الهيولى والصورة فالباري تعالى لا يكون فاعلها مما فاما ان يكون فاعلا للهيولى وبواسطتها يضل الصورة واما ان يكون بالمكس •

(والاول) باطل لان الهيولى حقيقها انها قاطبة للشيء والواحد لا يكون قابلا وفاعلا معا •

(والثاني ايضا) باطل لان الصورة لو فطنت لكان فاعلها بمشاركة الهيولى لانها لو كانت غنية في فعلها عن الهيولى لكانت غنية في ذاتها عن الهيولى على ما ثبت ولو

ولو كانت فاعليتها بشركة من المهيولى لكان للهوى مدخل في المؤثرة وذلك محال ولأن المعلوم الاول لما كانت هو الصورة كانت المهيولى معلولا ثانيا فيكون كون الصورة مبدأ للهوى بشركة من المهيولى فتكون المهيولى متقدمة على نفسها وذلك محال فإذا المعلوم الاول ليس بجسم ولا هيولى ولا صورة وليس بنفس ايضا لما ثبت ان النفس تعمل بشركة المادة والوضع وكل ذلك محال على ما مضى في الدليل الخامس فإذا المعلوم الاول هو العقل •

(السابع) قالوا اذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل فاعما يصدر اذا صار شخصه ذلك الشخص المعين فلو كان جسم قلبي علة لجسم قلبي بحسبه لكان محالا لان وجود الهوى مقارن لعدم الخلاء فلا يخلو اما ان لا يكون لوجود الحاوى تقدم على عدم الخلاء المقارن لوجود الهوى فيثبت لا يكون لوجود الحاوى تقدم على وجود الهوى فلا يكون علة له واما ان يكون له عليه تقدم وكل ما يثبت باعتبار غيره فهو لذاته ممكن فاذا عدم الخلاء ممكن لذاته هذا خلف •

(فان قيل) الستم يقولون ان الهوى معلول العقل الذى هو مع الحاوى والمتأخر عن المع متأخر فاذا الهوى متأخر عن الحاوى •

(فنقول) تأخر المعلوم عن العلة ليس بالزمان حتى يجب ان يكون متأخرا عما مع العلة بل ذلك التأخر انما هو بالذات ولما كانت علة الهوى هي العقل الذى مع الحاوى لا جرم كان الهوى متأخرا عن العقل الذى مع الحاوى ولا يجب ان يكون متأخرا عن الحاوى لان الحاوى ليس علة له واما ان يجعل الهوى علة للحاوى فهو ايضا محال لان الاضغف الاخر لا يكون علة للاقوى الاشراف •

(وايضا) فلان حيز الحاوى انما لا يكون خاليا اذا اوجب الهوى وجود

الحاوي فيعود ماذا كرهناه من ان يكون لعدم الخلاء علة واما ان يجعل علة  
الاجسام الفلكية جسما لا يحيط بها ولا هي محيطة به مباتنا عنها كروي الشكل  
فيقع الخلاء بينه وبينها وذلك محال ثبت ان علة الاجسام الفلكية ليست شيئا  
من الاجسام ولا ايضا شيئا من النفوس لان النفس لا تعمل افعالها الا بمشاركة  
الاجسام فيجب ان يكون لذلك الجسم ضرب من التقدم على الجسم الذي  
هو المملول وحيث تعدد الحالات المذكورة فاذا فاعل الاجسام الفلكية  
يجب ان يكون ليس بجسم ولا متعلق بالجسم لا في ذاته ولا في فاعليته ويستعمل  
ان يكون ذلك هو اقله تعالى لا تتحالة ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد \*  
(فظهر) ان هذه الطرق بعد اثبات مقدماتها لا تدل على وجود العقول الابد  
البناء على ان الواحد لا يصدر عنه اكثر من الواحد وقد عرفت اعتقادنا فيه  
فليس شئ من هذه الطرق قوي \*

(وانما التعويل) في اثبات العقول على انه الحركة الفلكية لا بد لها من غاية  
وتلك الغاية ليست الا الجواهر العقلية وهذه الطريقة اوردوها وطولوا  
القول فيها لكنهم لم يذكروها مضبوطة وانما اوردوها مشوشة غير حاضرة  
الاقسام بالنفي والاثبات وانما احتال في تحريرها \*

(فانقول) ان الفلك متحرك بالارادة وكل متحرك بالارادة فله غرض  
والالم تكن تلك الحركة اولى من غيرها وايضا قل ان الفعل الذي لا يكون لفاعله  
فيه غرض فانه لا يكون دائما ولا اكثر فاذا آلف الفلك في حركته غرض وذلك  
الغرض لا بد وان يكون كمالا في ذاته عند الطالب والالم يكن طالبا له والذي  
هو كمال عند الطالب فاما ان يكون كمالا في ذاته واما ان لا يكون  
فان لم يكن الكمال عند الطالب كمالا في ذاته امكن ان يظهر لك الطالب

ان ذلك المطلوب ليس بكمال في ذاته فيشذ يترك ذلك الطلب ولكن ذلك على التلك محال لما من استحالة انتهاء حركته فاذا الذي هو مطلوب التلك كمال حقيقي •

( فلا يخلو ) اما ان يكون مطلوب التلك من حركته افادة كمال الشيء او استفادة كمال من شيء وباطل ان يكون النرض افادة كمال الشيء لانه لا يخلو اما ان يكون وجود تلك الافادة وعدمها بالنسبة الى التلك بيان واما ان لا يكون فان كانا بيان امتنع ترجع الافادة على عدم الافادة والاقد ترجع الممكن لا من سبب وان لم تكن الافادة وعدمها بيان بل كان احدهما به اولى فيشذ لو لم يفعل ذلك الشيء لم تحصل تلك الا ولوية فاذا التلك استفاد بتلك الافادة تلك الا ولوية ولولا تلك الا ولوية لما اقدم على الافادة فاذا النرض الاصيل له من تلك الافادة هو الاستفادة ثبت ان اللة النائية للتلك استفادة كمال •

( فتقول ) لا يخلو ما ان يكون مطلوب استفادة الكمال من الاجسام اولا من الاجسام وباطل ان يكون من الاجسام لان الاجسام اما عنصرية واما ظلية ومحال ان يكون مطلوب التلك استفادة الكمال من الاجسام العنصرية لان الاجسام العنصرية محتاجة في كل كالاتها الى الاجسام الظلية فلو استفادت الاجسام الظلية كالاتها منها لزم الدور وهو باطل ( ومحال ) ايضا ان يكون مطلوب التلك استفادة الكمال من اجسام ظلية اخرى •

( اما اولا ) فلان الكلام في غرض حركة التلك المتيد كالكلام في غرض حركة التلك المستفيد •

( واما ثانيا ) فلان التلك لو استفاد كما له من تلك آخر المتحرك الى جهة المتيد

على نحو سرعته وبطوئه وليس الامر كذلك فان الفلكين اللذين يحيط احدهما بالآخر كثيرا ما يختلفان في مأخذ الحركة وفي كيفية بطوئها وسرعتها فثبت ان المطلوب الفلك استفادة الكمال من جوهر غير جسماني ثم ذلك الجوهر اما ان يكون كاملا من جميع الوجوه واما ان لا يكون.

(فان كان) كاملا من جميع الوجوه لم يكن متحركا ولا عركا بالقصد الاول فان المحرك بالقصد الاول طاب والطالب فاقده للمطلوب وفاقده المطلوب غير كامل من جميع الوجوه (واما ان لم يكن) كاملا من جميع الوجوه فتعريكه للفلك انما يكون لطلب الكمال فيودالتقسيم من انه يطلب الكمال اما من الجسم او من غير الجسم ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى جوهر كامل من كل الوجوه وقد بينا ان ذلك المقيد ليس بجسم اصلا وليس ايضا مباشرا للتعريك بالقصد الاول فاذا هو جوهر غير جسماني ولا مباشر للتعريك بالقصد الاول ولا نفي بالفضل الا ذلك فقد ثبت وجود العقل فلتكلم الآن في ماهية ذلك الاستكمال.

(فتقول) الكمال المطلوب اما ان يكون ممكن الحصول بتمامه او ممتنع الحصول بتمامه او يكون ممكن الحصول باجزائه ممتنع الحصول بكليته فان كان الاول لزم انقطاع الحركة الفلكية عند حصول ذلك الغرض وان كان الثاني كان الطلب طلب المحال فبقى الثالث ولا يكون ذلك الا بالحركة الدائمة التي يكون ابداء اجزائها حصول ولا يكون لكليتها حصول.

(وتمحيق) كيفية ذلك الاستكمال على ما قيل ان جوهر الفلك موجودا كاملا بالفضل في جوهره وكه وكيفه ووضعه وسائر احواله ولم يبق فيه شيء مما بالقوة الا الاوضاع المختلفة التي لا يمكن حصولها بامرها دفعة واحدة ثم ان

القول لما تصور كمال العقل وأنه لم يبق فيه شيء مما بالقوة الا وقد خرج الى الفعل اشتاق الى التشبه به فيستخرج ما فيه من القوة الى الفعل ولما تفرطه استخراج جملة الاوضاع من القوة الى الفعل لا جرم يستخرجها من القوة الى الفعل واحد ابداً واحداً الى غير النهاية فهذا ما قيل •

(ثم هاهنا شك) وهو ان الدليل قد دل على ان القول انما يحرك طلباً للكمال اما لم قلتم انه لم يبق فيه شيء الا الاوضاع حتى يتبين ان تكون حركته لاجل استخراج الاوضاع وهب انكم عرفتم كماله في جوهره وصورة ومقداره واستدارته لكنكم ما اقمتم حجة برهانية على انه ليس فيه شيء مما بالقوة الا هذه الاوضاع فظل فيه امور كثيرة بالقوة و يكون استخراجها الى الفعل اولى وام للفلك من استخراج الايون والاضاح اليس ان الشيخ اعترف بأنه لم يثبت انحصار الامراض في الائمة يبرهان فكيف يمكنه القطع بمحصول كل الكمالات الا الايون والاضاح

(وله ان يجيب عنه) بان قد دل على ان الكمال المطلوب لا يمكن ان يكون ممكن الحصول بتمامه ولا تمتع الحصول بتمامه بل لا بد وان يكون امراً بين القوة التامة والفعل التام ابد آ وليس ذلك الا الحركة

(ولنا ان يجيب عنه) بان المقصود ليس هو الحركة بل ما يحصل بواسطتها وهو عندكم استخراج الايون من القوة الى الفعل فلم لا يجوز ان يكون المطلوب بالحركة شيئاً آخر وهو تسكلات متجددة متتابعة متممة الاجتماع بل الغالب على الظن القرب من اليقين ان الحركة الدائمة التي لا تتر لا بد وان تكون لغرض اعلی واجل مما لو فعله الواحد منا لمد عابثاً منها •

(ومما يدل على ما قلناه) انه لو كان غرض القول في حركته استخراج الايون



والاوضاع من القوة الى الفعل فالملك الثامن يمكنه ان يدور في اليوم الواحد دورة واحدة تأمة يستخرج في اليوم الواحد جميع الايون والاوضاع التي يستخرجها الآن الى الفعل في اربعة وعشرين الف سنة ظالم يستخرجها في اليوم الواحد بل في هذه المدة الطويلة طمنا انه ليس غرضه من حركته مجرد استخراج الاوضاع •

( بل نحقق ذلك ونقول ) ان كل من كان غرضه ايجاد فعل وكان يمكنه ايجاد ذلك الفعل في ساعة واحدة استعمال ان فعله في ساعتين لان تطويل المدة يتضمن تأخير وجوده والقصد الى التأخير بنا في كون ذلك الوجود مقصودا •  
( اللهم الا ان يقال ) ان في ذلك التأخير ايضا غرضا بحيثذ يكون الغرض في ايجاد ذلك الفعل في تلك المدة الطويلة ليس هو حصول ذلك الفعل فقط بل شيء آخر سوى حصول ذاته •

( واذا عرفت ذلك فنقول ) لو كان الغرض من الحركة استخراج الاوضاع الى الفعل لكانت تلك الحركة حركة يستحيل ان يوجد ما هو اسرع منها لكن التالي باطل فالمقدم مثله ( بيان الشرطية ) ما بنا من انه متى مكن تحصيل الشيء في زمان اسرع فالعدول منه الى تحصيله في زمان ابطأ بنا في كون حصول ذلك الشيء مطلوبا •

( واما بيان امتناع التالي ) فهو ان الحكماء اتفقوا على انه لا حركة الا ويمكن ان يوجد ما هو اسرع منها وايضا فذهب انه ليس كذلك بل لسرعة الحركات عدد محدود وليكن ذلك هو سرعة التلك الاعظم فيلزم ان يكون حركات جميع الافلاك مساوية لحركة التلك الاعظم حتى ان في مدة دورة واحدة للتللك الاعظم تحرك كوكب القمر ما يساوي مدار التلك الاعظم ولما لم يكن

كذلك

كذلك علمنا أنه ليس غرض التلك في حركته هو استخراج الأوجاع بل اكتساب أنواع الخبز من الكمالات لا يطمعها إلا الله تعالى •

(فهذا ما نقوله) في هذا الموضع وهذا الفصل من كلامنا وهو مشتمل على وصور ونكت من استحضار الأصول الماضية وقف عليها وظهر منها بالحق الذي لا يحصى عنه ولكننا تركناها مستورة لتلاصل اليها الأمن هو أعلها •  
(وبما قيل) في هذا الموضع من الشكوك أن التشبه بالعقل محال لأن صيرورة الجسم عقلا محال •

(واجيب عنه) بأن قيل ليس غرض التلك أن يجعل نفسه مثل العقل بل أن يستخرج الكمالات الثلاثة به من القوة إلى الفعل كما خرجت الكمالات الثلاثة بالعقل من القوة إلى الفعل (وإذا عرفت) هذه الجملة ظهر لك أن الحركة القريب للتللك هو النفس التي هي البدأ القريب بالحركة التلك والمباشرة لها وقد عرفت أنها وإن كانت مدركة للجزئيات فلا بد أن تكون مدركة للمجردات المقارقات وظهر أنه لا بد من وجود موجود آخر أعلى من مباشر التحريك وذلك هو العقل ثم أنه لا بد في كل حركة من الحركات الفلكية من وجود هذين البدئين •

(والدليل) الذي دل على أن أصل الحركات ليس لأجل الناية بالساقلات فهو بينه يقتضي أنه لا يجوز أن تكون جهة حركتها أو كيفية حركتها في بطورها وسرعتها لأجل الناية بالساقلات •

(واعلم) أن للمتقدمين في تعيين التلك في حركته جهة مخصوصة وبطوره وسرعته المخصوصتين رأين •

(أحدهما) أنهم قالوا أن أصل الحركة لأجل التشبه بالقول المقارنة وجهة

الحركة للنفاة بالسافلات قالوا لان التلك لو تحرك لا الى تلك الجهة بل الى  
جهة اخرى لسكان التشبه بالقول المقارنة حاصلها استوى عند الاسرار  
اختار الانفع كما ان رجلا غير الوارد ان يذهب الى موضع لهم له ثم يكون  
الى هذا الموضع طريقان ويكون سلوكه لاحدهما نافيا للغير ولا يكون سلوكه  
لطرفين الثاني نافيا لذلك الغير فان خيره يتعمله على سلوك الطريق النافيه  
لغير فكذلك هاهنا •

( واعترض الشيخ ) على ذلك فقال لو جاز ذلك لجاز ان يقال الحركة والسكون  
بالنسبة الى التلك بيان والحركة انفع للسافلات فلا جرم اختارها التلك  
ولما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه •

( ولما قيل ان يقول ) الفرق بين الصورتين ظاهر لان السكون عدم الكمال  
الذي هو التشبه والحركة نفس ذلك الكمال ويستعمل ان يستوى كمال الشيء  
وعدم كماله بالنسبة اليه واما الحركة الى جهة والحركة الى جهة اخرى فكل  
واحدة منهما كمال وكل واحد منهما ليس بهما لاجل جمع الى مقصود التلك وهو  
استخراج الاوضاع من القوة الى الفعل سواء قلنا تساويا في غرضه لا جرم  
اختار الانفع للسافلات فظهر الفرق بين الصورتين ( بل الوجه ) القوي في ابطال  
ذلك ان اختيار الحركة الى جهة مخصوصة لاجل السافلات اما ان يكون  
بالنسبة اليه كاختيار الحركة الى جهة اخرى او يكون احدهما اولي به ونريد  
الوجه المذكور •

( ونأيهما ) علة اختيار الجهة والسرعة والبطء اختلاف مبادئ هذه  
الحركات في ماهياتها وهي القول المقارنة •

( فان قيل ) ان التلك لا يشبه بالعقل في الكمال الذي يخصه من حيث هو عقل

لان

لأن الطلب يستحيل أن يحصل له كمال العقل فإن الكمال اللائق بالعقل من حيث هو عقل يتمتع حصوله للجسم من حيث هو جسم بل أعني تشبه به في مطلق كونه كاملاً وإذا كان كذلك استحال أن يكون اختلاف القول سبباً لاختلاف الحركات مثاله التجار إذا تشبه بالصانع لأم من حيث أنصانع بل من حيث أنه يريد أن يستخرج كل ما يليق به في مخاربه إلى العقل كما أن الصانع قد يخرج كل ما يليق به إلى الفعل فإذا كان وجه التشبه ذلك فلا كان التشبه به بدل الصانع فحقها الواحد إذا أوشينا آخر كان التشبه حاصلًا •

( فنقول ) الأمر وإن كان كما قلناه إلا أن مبدء تلك الحركات المختلفة هو العقل فيلزم من اختلاف القول اختلاف آثارها ( و أنت أن اردت ) الحق الصريح علمت أن الشيء إذا تشبه بشيء لا بما يخصه في كماله بل في عموم كونه كمالاً استحال أن يكون اختلاف ماهيات الأمور التشبه بها علة لاختلاف ذلك التشبه على ما قررناه في الشك •

( وإن استدلت ) باختلاف الحركات على اختلاف القوليات فهذا لا يتم أيضاً إلا بان تقول الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد إذ لو لم قل بذلك لأي مانع يتمتع من أن تقول إن واجب الوجود عام للفيض وإن كل ذلك له خصوصية ماهية مخالفة لماهية تلك الآخر وإن ماهية كل واحد منها غير مستمدة الحركة خصوصية الفيض العام من الباري تعالى يخص لتخصص القابل وإذا كان كذلك بطلت هذه التفرعات الطويلة •

( فهذا ما نقوله ) في هذا الموضع وأما الكلام في عدد القول فسيأتي في شرح مذهب القدماء في كيفية سلسلة الوجود ( وليكن ) هذا آخر الكتاب الثاني و بالله التوفيق •

### ﴿ الكتاب الثالث ﴾

• في الالهيات المحضة وفيه اربعة ابواب •

#### ﴿ الباب الاول ﴾

• في اثبات واجب الوجود ووحدته وبراهينه من مشابهة الجواهر  
والاعراض • وفيه ستة فصول •

#### ﴿ الفصل الاول في اثبات تعالى وتقدس ﴾

( اعلم ان اكثر المقدمات التي تبني عليها براهين مطالب هذا الكتاب قد سبق  
فيها معنى حقنا ان ركب البراهين من المقدمات التي مضى تحقيقها وان  
لا نطول بإعادتها الكتاب •

( فنقول ) الناس قد توصلوا الى اثبات واجب الوجود بطرق ( فن الناس )  
من توصل بطريقة الامكان وهي مستند الحكماء قالوا لا شك في وجود  
الموجودات فاما ان يكون لها تسبيل عليه العدم لذاته اولى فيها ما يكون  
كذلك والاول هو المطلوب الذي يقتضيه القول بصحة العدم على كلا ولا شك  
في صحة الوجود عليها ايضا والالم تكن موجودة فاذا صح الوجود والعدم  
عليها لم يترجح الوجود على العدم الا لمرجح مؤثر فاذا تسلسل الممكنات مؤثر  
وذلك المؤثر يجب ان لا يكون ممكنا والا لكان له مؤثر لكونه من الممكنات  
واذ ليس ذلك من الممكنات فهو واجب الوجود وذلك هو المطلوب •

( وهذا البرهان ) مبني على مقدمات اربع قد صححتها ( ومنها ) ان الممكن يحتاج  
الى سبب ( ومنها ) ان ذلك السبب يجب ان يكون امرا وجوديا ( ومنها ) انه  
يستحيل الدور ( ومنها ) انه يستحيل التسلسل وهذه المقدمات كلها قد صححتها  
بالبراهين فيما مضى •

الكتاب الثالث ( الباب الاول ) الفصل الاول في اثبات تعالى وتقدس

(و من الناس ) من زعم انه لا حاجة في هذا البرهان الى ابطال الدور  
وتقطع التسلسل .

(قال) لا نقول ان كان في الاشياء شيء واجب الوجود فقد حصل المطلوب  
وان لم يكن فيها شيء واجب الوجود فهي باسرها بمكنة الوجود و يمكن  
الوجود يستحيل استناد وجوده الى ممكن الوجود لوجوبه .

(احدهما) ان الممكن لو كان مؤثرا في وجود غيره لكانت ذاته متبصرة في تلك  
المؤثرية فان موجدية المؤثر متبصرة في موجدية وذات الممكن من حيث  
هو بمكنة الوجود فلو كان للممكن مؤثرا في وجود غيره لكان امكانه  
جزأ من مؤثره لكن الامكان يتبع ان يكون جزأ من المؤثرية لان الشيء  
من حيث هو ممكن ليس بواجب ومن حيث هو مؤثر واجب والشيء الواحد  
بالاعتبار الواحد لا يكون ممكنا وواجبا (وهذه الحجة) هي بيننا دليل  
الحكام على ان الصورة المادية لو كانت موحدة لكانت موحدة بشركة  
المادة التي ليس لها الا القبول وذلك محال فاذا اتبع ان تكون الصورة  
المادية مؤثرة .

(وثانيهما) قال الممكن اذا استند الى سبب فاما ان يكون استناده اليه  
لامكانه او لا لامكانه ومحال ان لا يكون لامكان فان كل اعتبار لا يتحقق فيه  
الامكان و يجب ان يتحقق فيه اما الوجوب واما الامتناع وهما متايفان  
للامكان الى الغير فضلا عن ان يكونا موجعين الى ذلك الغير فبقي ان يكون  
الاستناد الى الملة المينة للامكان فالامكان ملة للحاجة الى تلك الملة فكل  
مممكن و يجب ان يكون محتاجا الى تلك الملة فلو استند مممكن الى ممكن لم  
ان يكون الممكن الذي هو الملة مستندا الى نفسه لكونه ممكنا وذلك محال

ثبت أنه لا يجوز استناد الممكنات إلا إلى واجب الوجود •

(وهاتان الطريقتان) يمكنك أن ترف مأخذ الكلام فيها وعلم بما تقدم مضى •

(واعلم) أن من الناس من يظن أنه يحتاج في إثبات واجب الوجود إلى

إثبات إمكان العالم وليس الأمر كذلك بل يكفينا ذلك بالأمر الذي ذكرناه

من أن الموجودات إن كان فيها واجب الوجود فقد حصل المقصود وإن لم يكن

فيها ما هو واجب الوجود فالكل ممكن والممكن مستند إلى الواجب في

الموجودات على كل حال موجود واجب الوجود ثم إذا أثرنا بعد ذلك

في احصاء صفات واجب الوجود فليشذ يظهر أن العالم بما فيه من الجواهر

والأعراض ليس بواجب الوجود بل هو من آثار وجوده •

(ثم للذين) احتجوا على أن العالم ممكن ثلاثة أمور •

(الاول) أن الأجسام مركبة من الميول والصورة ولا شيء من المركب

بواجب الوجود والميول والصورة كل واحدة منهما تحتاج إلى الآخر

ولا شيء من الواجب يحتاج إلى العالم بكليته وأجزائه ممكن •

(الثاني) أن العالم وجوده زائد على ماهيته وكل ما كان كذلك فهو ممكن •

(الثالث) أن العالم فيه كثرة ولا شيء مما فيه كثرة بواجب الوجود •

(فهذه الأمور الثلاثة) هي التي هو لواعظها وأنت إن استحضرت الأصول

المذكورة فيما مضى عرفت ما في هذه الطرق وطبها فهذا ما يتعلق بطريقة

الإمكان •

(ومن الناس) من زعم أن علة الحاجة هي الحدوث وزعم أن احتياج ما لم يكن

ثم كان إلى التأثير في القول من احتياج الممكن إلى السبب (ثم منهم) من

زعم أن علة الحاجة هي الحدوث فقط ومنهم من زعم أن علة الحاجة هي الإمكان

بشرط

بشرط كونه مما يحدث وهذه الطريقة الأخيرة قهورة •

(ومن الناس) من اعتمد على الاحكام والاتقان المشاهدين في السموات والارضين وخاصة في تركيب بدن الانسان وما فيه من المنافع الجليلة والبدايع الغريبة التي تشهد فطرة كل عاقل بأنها لا تصدر الا عن تدبر حكيم عليم وهذه الطريقة دالة على الذات وعلى العلية وهي طريقة من تأملها ورفض عن نفسه المقالات الباطلة ووجه نفسه مضطرة الى الاعتراف باثبات التدبر عند مشاهدة خلقة اعضاء الحيوان •

(اما الطبيعيون) فانهم استدلوا بالحركة وانها لا بد وان تنهى الى حركات غير متحركة وان الحركة الذي لا يتحرك لا بد وان يكون له حاصل ابدًا كل ما كان ممكنًا في حقه والذي يكون كذلك لا بد وان يكون واجب الوجود •  
(ومن الناس من زعم) ان العلم باقتضائهم العلم بديهي ان الانسان يجد نفسه عند الوقوع في عنة اولية متضررة الى موجود كذا يخرج من انواع البليات •  
(وامصحاب) الرياضات وتجربتهم بالنفس يزعمون ان العلم بوجود الله تعالى ضروري بديهي وبالله التوفيق •

### ﴿ الفصل الثاني في وحدة واجب الوجود ﴾

(الادلة) التي حمل عليها الحكماء في ذلك مبنية على مقدمات ست نكلمنا فيها في الكتاب الاول •

(اولها) ان الوجوب امر بئوي •

(وثانيها) ان الوجوب بالذات يتمتع ان يكون وصفا خارجا عن الذات •

(وثالثها) ان الوجوب وصف مشترك •

(ورابعها) ان التبعين زائد على ماهية المتبعين •



( وخامسها ) ان التمين وصف نبوتي •

( وسادسها ) ان ما به الاشتراك غير ما به الاختلاف •

( ثم اذينا ) هذه المقدمات ( فنقول ) لو قدرنا ذاتا متشاركة في وجوب الوجود متباعدة بالمهويات والماهيات والتميزات فانه لا بد وان يكون وجوب وجود كل واحدة منهما من تأثير المهوية كل واحدة منها •

( فنقول ) لا يخلو ما ان تكون بين وجوب وجود كل واحدة منها وبين تمينه ملازمة اولاً تكون فان لم تكن بين الجهتين ملازمة كان الوجوب غير مقتضى لذلك التمين وذلك التمين لا يقتضى الوجوب فانصاف الوجوب بذلك التمين او ذلك التمين بذلك الوجوب يستدعى سبباً من الخارج فيكون كل واحد من تلك الاشخاص يمكن الوجود محتاجاً الى سبب وجوده ويشخصه فلا تكون الاشياء الراجعة واجبة هذا خلف واما ان كان بين الجهتين تلازم فذلك التلازم اما ان يكون لخاص طبيعتهما او يكون لنفس طبيعتهما فان كان الاول فمما اذا افعال وتكون كالنفس طبيعتهما فلا بد وان يكون احدهما علة والاخر معلول اذ من المستحيل ان يحكون كل واحد منهما علة لصاحبه اذ يلزم الدور •

( وبتقدير ) ان لا يبطل هذا القسم من هذا الوجه بمكنا تأثير هذه بان نقول يتبع ان تكون الخصوصية مقتضية للوجوب لان الوجوب على هذا التقدير وان كان داخلاً في ذات الخاص الا انه يكون خارجاً عن تلك الخصوصية لان جهة الاشتراك لا محالة خارجة عن جهة الامتياز لكننا قد بينا في المقدمات ان الوجوب بالذات يستحيل ان يكون تابعا لماهية غيره •

( واما ان جئنا ) الوجوب بالذات متبوعاً وجئنا تلك الخصوصية معلولة

للوجوب

للوجوب فحق تحقق الوجوب بالذات تحققت تلك الخصوصية بينهما فكل واجب الوجود لذاته ليس الا ذلك الواجب الواحد فاذا واجب الوجود واحد هذا تمام الحجة •

(ويمكن ايرادها) على وجه آخر فنقول لو كان واجب الوجود لذاته أكثر من واحد لكان كل واحد مركباً من جزئين على ما قرر فيكون جزءاً من واجب الوجود فيكون واجب الوجود متقوماً بهما فلا يكون واجب لذاته واجباً لذاته لان قوامه بجزئه وجزئه غيره وما قوامه بغيره فليس بواجب • (ثم اننا نقل الكلام) الى جزئيه فنقول الجزء ان لا بد وان يشارك في الوجوب والا لكان الواجب متقوماً بما ليس بواجب والمتقوم بغير الواجب غير واجب فالواجب ليس بواجب هذا خلف فاذا ثبت تشاركها في الوجوب الذاتي فلا بد وان يتباينا من وجه آخر اذ لو لم يتباينا من وجه آخر لم يتميز احدهما عن الآخر فلا يكونان اثنين بل يكونان شيئاً واحداً فلا يكون لكل منهما جزءان وقد ثبت ذلك هذا خلف (ولو اذ كان) كل واحد من الجزئين مشاركاً للآخر من وجه ومبائنا له من وجه آخر لزم ان يتركب كل واحد من الجزئين من جزئين آخرين ودلنا كل ما فرض فيه من الجزئين لا بد وان يكونا متشاركين في الوجوب ومتباينين من وجه آخر وذلك يوجب انقسامهما الى جزئين آخرين فاذا يجب ان يكون كل واحد منهما مركباً من اجزاء غير متناهية لكن كل كثرة فلا بد فيها من الواحد لكن يستحيل ان يكون فيها واحد لان ذلك الواحد يكون مشاركاً لغيره في الوجوب مبائنا له في الخصوصية فيكون فيه تكثر فلا يكون فيه واحد وكل ذلك محال فاذا واجب الوجود واحد •

( ويمكننا ان نورد ذلك ) على وجه آخر فنقول لو كان واجب الوجود اكثر من واحد لكانت الاشياء الداخلة تحته اما ان يكون تمايزها بالذاتيات او لا بالذاتيات فان كان بالذاتيات كان واجب الوجود جناسه انواع وان كان لا بالذاتيات كان نوعا تحته اشخاص .

( فنقول ) محال ان يكون جناسه انواع من وجوه ثلاثة ( الاول ) هو انه لا بد لتلك الانواع من فصول تميز بعضها عن البعض وذلك باطل لان الفصل يجب ان يكون علة لوجود حصة النوع من الجنس فيكون لوجوب الوجوب بالذات وجود آخر فيكون موجودا مرتين وذلك محال .

( الثاني ) هو ان وجوب الوجود بالذات من حيث انه كذلك هو الذي لا يلزم من عدم غيره علة ومن حيث انه متقوم بالفصل يلزم من عدم الفصل عدمه فيكون الشيء الواحد متعلقا بالثبوت وغير متعلق به هذا خلف .

( الثالث ) هو انه لا يخلو اما ان يتميز كل واحد منهما عن الآخر بفصل يختص به واما ان يمتاز احدهما عن الآخر بفصل وجودي والآخر بمتأذنه بدم ذلك المعنى وهنا الاخير ممتنع لانه اذا امتاز احدهما عن الآخر بدم الشرط الذي لذلك الآخر فيكون من شأن وجوب الوجود ان يثبت قائما مع عدم شرط يلحق به والعدم ليس له معنى محصل في الاشياء والالكان في شيء واحد مدان بلا نهاية فان فيه خلاف اشياء بلا نهاية فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود متعقبا في المجرى من دون الزيادة التي في ذي الزيادة او لا يكون فان لم يكن فليس لديم الشرط وجوب الوجود وان كان فتكون الزيادة فضلا وحشا في قيام واجب الوجود واما ان امتاز كل واحد منهما عن الآخر بفصل وجودي فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما شرطا في

وجوب

وجوب الوجود فيشذبت مع كل واحد منهما عن الشرطين وإذا كانا حاصلين  
فيهما فاما ان لا يكون حصولهما موجبا لوقوع الا متيلزا واما ان يوجب تميز كل  
واحد منهما عن نفسه بمحصل الوصفين في كل واحد وان لم يكن كل واحد منهما  
شرطا كان وجوب وجود هذامتوما دون ما في الآخر من المميز ووجوب  
وجود الآخر متوما دون ما في هذامن للمميز فيشذ لا يكون واحدا من  
المميزين متوما للوجوب اصلا لان الوجوب قد قرر عند عدم هذا تارة  
وعند عدم ذلك اخرى بل يكونان تاريخين وحيث يبقى الكلام في سبب  
الا متياز •

( واما ان قيل ) بان وجوب الوجود مشروط باحد تلك الفصول لا بيته •  
( فهذا متنع ) لانه اذا كان هذا الفصل غير محتاج اليه ولا ذلك ايضا محتاج  
اليه فقد شارك كل واحد منهما في انه يستغنى عنه فوجب ان لا يكون الواجب  
محتاجا الى كل واحد منهما •

( فان قيل ) هذا متقوض باللون ~~لان~~ لا يتصور وجوده الا اذا انضاف اليه  
فصل اي نوع من انواعه كان وكذا لك الميولي لا يقوم الا عند صورة اية  
صورة كانت ولا يستبر في تقوم اللون فصل معين ولا في تقوم الميولي  
صورة معينة •

( فنقول ) ان اللون غير محتاج في تماميته الى شئ من تلك الفصول وانما محتاج  
في وجوده اليها واللون الذي هو حصة السواد محتاج في وجوده ببيته الى  
فصل السواد وكذا لك الذي في الياض فلي هذا لو كان واجب الوجود  
كذلك لكان في وجوب وجوده مستثنيا عن الفصل فكان يجب ان محتاج  
الى تلك الفصول في وجود آخر فيكون للواجب بذاته وجود آخر هذا

خلف وحاصل هذا الوجه بعد التطويل يرجع الى الوجه الاول •  
 (واما القسم الثاني) وهو ان يكون واجب الوجود نوعا تحت اشخاص  
 فذلك ممتنع اما من حيث الاجمال فانه ان كان كل واحد منهما مساويا للآخر  
 في تمام الماهية ومفارقاته في غير الماهية وهو ما لكل واحد منهما من التميز  
 والتشخص وجب ان يكون التميز الذي هو زائد على الماهية ولا حق بها  
 مستند عيالة غير تلك الماهية وغير لوازمها فيكون لولا تلك العيالة لم يكن ذلك  
 الواجب فيكون الواجب المعين معلولا فلا يكون الواجب واجبا  
 هذا خلف •

(ومن وجه آخر) وهو انك قد عرفت ان الطبيعة الواحدة لا تتكرر الا بسبب  
 تكثر الحامل والمادة •

(وبالجملة) فلا بد من التباين في الوقت والزمان والحيز والمكان فليس يقل  
 في حقه ذلك استعمال ان يكون نوعه في اشخاص كثيرة •

(وانت تعلم) ان هذه الادلة كتابية على تلك المقدمات الست وان الحكماء  
 لم يتكلموا في تمام او انما ملولوا انفسهم في تكثير هذه الادلة التي هي متفرعة  
 على تلك الاصول ونحن قد قلنا في تلك الاصول ما حضرنا في الوقت ورجو  
 من الله تعالى ان يفتح علينا ابواب رحمته في زيادة اثبات تلك الاصول •

﴿ الفصل الثالث في تقي الكثرة عن واجب الوجود ﴾

(لا يجوز) ان تكون له اجزاء تقوم ذاتها لاجزاء حية كما يكون للجسم  
 من الاجزاء الحسية ولا عقلية كما له من جزئيه الميولي والصورة في المشهور  
 لان المركب محتاج الى جزئه وجزؤه غير مظهر محتاج الى النير والمحتاج  
 الى النير ممكن لذاته فاذا واجب الوجود لذاته ممكن لذاته هذا خلف •

(وقال)

(٥٧)

(الفصل الثالث في تقي الكثرة عن واجب الوجود)

( وقال بعضهم ) البرهان لم يدل الا على موجود تنقطع عنده سلسلة الحاجة ومن المعلوم ان الموجود للركب من امور يمتنع ارتفاع كل واحد منها يكون ايضا ممتنع الارتفاع فيثبت ان يكون صالحا لان تنقطع عنده سلسلة الحاجة •

( فنقول ) في جوابه ان كل واحد من اجزائه لو كان واجبا لذاته لكان واجب الوجود لذاته أكثر من واحد وقد ابطنا ذلك فاذا واجب الوجود منها جزء واحد وباقي الاجزاء ممكن فالمجموع الحاصل من تلك الاجزاء الممكنة ايضا ممكن فيكون واجب الوجود على كل حال يمكننا هذا خلف •

( وما يستدل به ) على نفي الكثرة ان نقول كل واحد من تلك الاجزاء اما ان تكون بينهما ملازمة او لا تكون بينها ملازمة اصلا او تكون الملازمة من احد الجانبين دون الآخر فان كانت الملازمة من الجانبين فلك الملازمة اما ان تكون لذاتيهما او لثالث فان كانت لثالث كان ذلك المركب من حيث هو معلول ذلك الثالث وان كانت لذاتيهما فلا يخلو اما ان تكون لاحدهما حاجة في تحقته الى الآخر او لا تكون اليه حاجة ولا الى ما يحتاج اليه الآخر وهذا القسم الاخير يوجب استثناء كل واحد منهما عن الآخر وانقطاعه عنه لان الشئ اذا كان غنيا في وجوده عن الآخر وعما يحتاج اليه الآخر فلو قدرنا عدم ذلك الآخر لم يؤثر عدمه في عدم الآخر بوجه اصلا فيكون كل واحد منهما غنيا عن الآخر من كل الوجوه فلا يمكن وجوب مقارنتهما الا اتفاقا كما يقال متى كان الانسان ناطقا فلحار ناطق فاندوام مقارنتهما ليس لان في احدهما اقتضاء للآخر بل كل واحد منهما بحال لو قدر عدم الآخر فان الاول لا ينعدم فاذا لا يحصل من وجود موجودين او جزئين هذا شأنهما بمجموع يكون اذلك المجموع وحدة حقيقة فاذا لا بد وان تكون لاحد

الجزئين حاجة الى الجزء الآخر او الى ما يحتاج اليه الآخر من المتع  
ان يكون لكل واحد منهما حاجة الى الآخر واللازم تقدم كل واحد منهما  
على الآخر الموجب لتقدم كل واحد منهما على نفسه فإذا ذلك التعلق يكون  
في الوجود من جانب واحد فلا يكون الجزء انمسا في درجة الوجوب بل  
يكون احدهما واجبا لذاته والآخر ممكنا لذاته معلولا لذلك الواجب  
ثبت ان واجب الوجود على كل حال يجب ان يكون واحدا .

واعلم ( أنا اذا قلنا ان واجب الوجود واحد في ذاته قلنا نفى به انه يجب ان  
يكون واحدا في سلبه وإضافته وكيف نقول ذلك وكل شيء فانه سلوب  
عنه امور غير متناهية ويضاف اليه امور غير متناهية وهو اذا اخذ مع تلك  
السلب والاضافات لا يكون واحد حقيقيا بل المسمى ان الذات التي هي  
مروضة تلك السلوب والاضافات لا تكون الا واحدة .

( وبالجمله ) الذات التي هي مروضة للصفات الحقيقية والا اعتبارية يجب ان  
تكون واحدة ( وبما يحق ذلك ) ان الوسطة ابدالاً لشيء عن طباع الكثرة  
ثم انه تعرض لها سلوب غير متناهية فان المراتب الغير المتناهية من الاعداد  
سلوب عنها ولها الى كل مرتبة من تلك المراتب اضافة ( فظهر وبان ) انه لا يحصى  
من تكثير السلوب والاضافات فظهر ان واجب الوجود لا يجوز ان تكون  
في حقيقته كثره .

### ﴿ الفصل الرابع في انه تعالى ليس بجسم ﴾

( وذلك ) من وجوه خمسة ( الاول ) ان كل جسم فانه يفرض فيه اجزاء حسية  
يكون كله متعلقا بها ولا شيء مما هو كذلك بواجب الوجود .  
( والثاني ) ان كل جسم فانه يوجد جسما آخر مشاركا له في نوعه او في جنسه لانه

لو وجد

الفصل الرابع في انه تعالى ليس بجسم

لو وجد ما يشاركه في تمام ماهيته فقد وجد ما يشاركه في نوعه وان لم يوجد مثله فلا شك ان جسماً آخر موجود مثل النبات والحيوان هو مشارك للجسم الواجب وجوده في الجسمية فيكون ذلك الجسم الواجب داخل تحت جنس وممتا زاً عن سائر الأنواع بفصل مقوم فيكون واجب الوجود مركباً وواجب الوجود ليس بمركب (وفي هذه الحجة كلام يمكنك ان تعرفه من الاصول الماشية •

(الثالث) ما بينا في باب العلة والمطلوب ان القوى الجسمانية متأهية الفعل وثبت ان واجب الوجود يجب ان لا تكون لافاضته موجود بداية ولا نهاية فلا يكون واجب الوجود جسماً •

(الرابع) ما بينا في كتاب النفس والفعل وجود جواهر غير جسمانية وبيننا ان علة المجرد يجب ان تكون مجردة والبارى تعالى مبدأ المبادئ فيجب ان لا يكون جسماً •

(الخامس) ان كل جسم مركب من المهيول والصورة ولا شيء من الواجب بمركب وايضاً فقد قدمنا ان المهيول والصورة ليست احداً هامة مطلقة لقوام الاخرى بل العلة المطلقة لها شيء ثالث غير جسماني فلا يكون واجب الوجود جسماً وقد طمت ما في هذه الطريقة •

﴿ الفصل الخامس في انه تعالى ليس بجوهر ﴾

(الجوهر) لفظ مشترك بين امور كثيرة والذي يقتصر عليه منها هاهنا امور اربعة •

(الاول) ان نمنى بالجوهر كل موجود غني عن المحل والموضوع وواجب الوجود بهذا المعنى جوهر •



( الثاني ) ان نفي به كل ماهية اذا وجدت في الاعميان كانت لافي موضوع وهذا انما يتناول الشيء الذي يقاثر وجوده ماهيته فان قلنا بان وجود الباري تعالى هو نفس ماهيته لم يكن الباري جوهرًا بهذا المعنى وان قلنا بان وجوده زائد على ماهيته كانه جوهرًا .

( الثالث ) ان نفي به الذات للقبالة للصفات والحكماء اتفقوا على ان ذات الباري تعالى لا يمكن ان تكون موصوفة بشيء من الصفات الثبوتية الغير الاضافية لان تلك الصفات اما ان تكون واجبة لذواتها اولا تكون وعمل ان تكون واجبة لذواتها .

( اما اولا ) فلانه يلزم منه وجود شيئين واجبي الوجود وهو محال .  
( واما ثانيا ) فلان الوجود للواجب لذاته استعمال قيامه بشيئه وتوقفه في وجوده على ذلك الغير ( واما ان كانت ) ممكنة الوجود لذواتها فتكون لها علة وعلمها اما ذات الباري تعالى وما انتهى الى ذاته تعالى لما ثبت ان واجب الوجود واحد فلو كانت تلك الصفات حالة منطبقة في ذات الباري تعالى لكان الباري فاعلا لها وقابلا لها وقد ثبت ان ذاته بعيدة عن انحاء التكثير فتكون الذات الاحدية قابلة وفاعلة مما وذلك محال .

( هذا ) حاصل ما قيل فيه وهو مبني على ان البسيط لا يكون بالنسبة الى الشيء الواحد قابلا وفاعلا وقد قلنا فيه ما سمعته .

( وبما هو موضع التسجب ) الكثير انهم اتفقوا على ان تعقل الاشياء عبارة عن انطباع صورها في الناقل واجمرا على ان الباري تعالى عالم بالكمالات فاذا آتت قد حصلت في ذاته صور المعلومات وتلك الصور ملولات ذاته فاذا آتته فاعلة لها وقابلة وذلك يبطل ما قالوه .

( فان قيل ) أنهم ينكرون ارتسام صور الكليات في ذاته •

( فنقول ) اذا كان العلم عندهم عبارة عن ارتسام صور المعلومات في ذات العالم  
فمن انكروا هذا الارتسام فقد انكروا كونه عالما •

( ثم الذي يدل ) على اعتراضهم بذلك ما ذكره الشيخ الرئيس في النقط السابع  
من الاشارات بهما بين ان العاقل لا يتحد بالمعقول فانه اورد على نفسه سؤالا  
( فقال ) ولعلك تقول لو كانت المقولات لا يتحد بالعاقل ولا بعضها مع بعض  
لما ذكرت ثم قد سلمت ان واجب الوجود يعقل كل شيء فلم يكن واحدا  
حقا بل هناك كثرة •

( واجاب ) بانه لما كان يعقل ذاته بذاته ثم تلزم قيومته عقلا لذاته بذاته ان يعقل  
الكثرة جاءت الكثرة لازمة متأخرة لادخاله في الذات مقومة وجاءت  
ايضا على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات متباعدة او غير متباعدة لان علم الوحدة  
فالاول يمرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة سلوب وبسبب  
ذلك كثرت الاسماء لممكن لا تأخر لذلك في وحدانية ذاته فهذه الفاظ  
الاشارات •

( وهي صريحة ) فيها ذكرناه لانه سلم ان عقله للكثرة كثرة لازمة للذات  
متأخرة لادخاله مقومة وسلم ايضا ان الاول يمرض له كثرة لوازم اضافية  
وغير اضافية وكل ذلك نفس ما ادعيناه من ان ذاته تقتضي امورا تحصل في  
ذاته وعند ذلك يبطل قولهم ان البسيط لا يكون قابلا وفاعلا •

( واما في الشفاء ) فانه في الباب الذي اثبت فيه ان واجب الوجود عقل  
وعاقل ومقول بين ان صور المقولات اما ان تكون موجودة في ذاته  
اولا تكون فان لم تكن ظاهرا ان تكون موجودة في عل وهي الصور الافلاطونية

التي ابطالناها واما ان تكون موجودة في شيء آخر وذلك ايضا باطل فتبين  
ان تكون الصور المقولة مرتسمة في ذاته (وانما لم تنقل) عبارته في هذا المعنى  
لطولها وان اردتها فطالع هذا الموضع من كتاب الشفاء •

(ثم قال) بمدان تكلم في ذلك (وينبغي ان يحفظ) ان لا تكثر ذاته ولا يتأتى  
بان تكون ذاته مأخوذة مع اضافة ما يمكنه الوجود فانها من حيث هي علة  
لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها فهذا ما ذكره في هذا  
الموضع •

(ومما يحق) انه لا بد لهم من الاعتراف بذلك انهم زعموا ان ادراك الشيء  
هو ان تكون حقيقته متمثلة عند المدرك والبارى مدرك للاشياء عالم بها فيجب  
ان تكون حقائقها متمثلة في ذاته وايضا فانهم عندما بينوا ان العلم يجب ان يتغير  
عند تغير المعلوم زعموا ان العلم ليس مجرد اضافة فقط بل هو عبارة عن كيفية  
ذات اضافة واذا كان كذلك فلم البارى تعالى بالاشياء يجب ان يكون  
صفات ذات اضافات وتلك الصفات تكون قائمة بذات البارى تعالى وذلك  
بحق ما ذكرناه •

(فان زعموا) ان علمه بالاشياء هو نفس ذاته فذلك يناقضه قولهم ان العلم  
عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم ومعلوم ان ذات البارى  
تعالى لا تماثل شيئا من الممكنات فكيف يكون نفس ذاته هو العلم بالممكنات  
(وايضا) يناقضه تسليم الشيخ في العمل الذي اوردناه هاهنا من الاشارات  
ان علمه بالكثرة لازم لعلمه بذاته خارج غير مقوم لذاته ومن المعلوم ان اللازم  
لشيء الخارج عنه الغير المقوم له ليس هو نفس ذلك الشيء •

(فظهر مما ذكرناه) اعترافهم بل اتفاقهم على ان ذات البارى تعالى علة لوجود

الصور العقلية الحاصلة في ذاته فتكون ذاتها تلك الصور وقابلة لها وإذا كان ذلك عين مذهبهم فكيف انفقوا على انكاره وكيف بنوا عليه هذه المسائل ابطالا واثباتا وما ذاك الا لاجل ان الحب الشديد لهذه الكلمات مانع عن الوقوف على تناقضها والافهنا التناقض اظهر من ان يخفى على المتبدي فضلا عن المتبني •

(ومن الاشكالات عليهم) في قولهم البسيط لا يكون قابلا للشي ولا فاعلا له ان كونه علة ومبدأ للاشياء من الامور الاضافية والاضافات امور وجودية في الخارج صدم فاذا أكد انه مبدأ لتلك الاضافات وقابلة وايضا قد بينا في الكتاب الاول ان تعين واجب الوجود لذاته لا بد وان يكون مفهوم ما زائدا على مجرد كونه واجبا ولذلك فان المفهوم من الواجب لا يمنع من ان يكون مقولا على كثيرين والمفهوم من هذا الواجب يمنع من ذلك فاذا تعين هذا الواجب زائدا على كونه واجبا وهو وصف بولي •

(وهذه اصول) عليها بنوا ادلتهم في وجوب واجب الوجود ثم ان ذلك التعيين مألول لوجوبه وصفة له قد صدر من حقيقة التي هي الوجوب الذاتي ذلك التعيين مع كونه موصوفا به وهو يبطل ما قالوه •

(و ايضا) فقد دللنا على ان وجوده تعالى زائد على ماهيته وماهية علة لذلك الوجود موصوفة به وهو يبطل ما ذكروه (فظهر) ضعف حججهم على نفي الصفات (بل هم يشبتون) الصفات وهي الصور المقولة المرتسمة في ذات الباري تعالى ولما كانت الماهيات المقولة غير متاهية كانت الصور العقلية المرتسمة في ذات الباري تعالى ايضا غير متاهية •

(ثم انهم يقولون) هذه عوارض متقومة بذات الباري تعالى •

(والصفائية) يقولون هذه صفات قائمة بذات الباري فلا فرق بينهم وبين الصفائية الا ان الصفائية يسمون هذه الامور صفات ويقولون انها قائمة بالذات والملكاه يسمونها عوارض ويقولون انها متقومة بالذات فلا اختلاف في اللفظ لافي المعنى •

(الامر الرابع) المفهوم من لفظ الجوهر ان يكون مورد الصفات المتعاقبة واحتجوا على انه لا يجوز ان يكون الباري تعالى كذلك بامور اربعة (اقواها) ان كل صفة يعقل ثبوتها او اوجب الوجود فلما ان تكفى في تحققها ذات واجب الوجود او لا تكفى فان كتم ذاته فيها وجب حصول تلك الصفة له دائما بدوام الذات وان لم تكف كان ثبوت تلك الصفة او لا ثبوتها متوقفا على ثبوت شى آخر او لا ثبوت ذلك الشى لكن ذاته تعالى لا تخلو عن ثبوت تلك الصفة او لا ثبوتها وكلاهما متواتقان على ثبوت ذلك الغير او لا ثبوتها فاذا ذاته تكون متوقفة على ذلك الغير فتكون ذاته في نفسها ممكنة الوجود •

(ولذا ذكر ذلك) بمبارزة اقرب فتقول ان كل متلازمين فلا بد وان يكون لاحدهما الى الآخر حاجة او يكونا متساوين الى ثالث وهما هنا طرفا النقيض من الثبوت واللا ثبوت من لوازم ذات الباري فلا بد وان يكون احدهما الى الآخر محتاجا او يكونا مستدين الى ثالث فان استد احدهما الى الآخر فيكون ذلك الحكم هو المستد الى الذات وانما يكون كذلك اذا كانت الذات كافية في وقوع تلك الصفة او لا وقوعها واذا كانت الذات كافية امتنع وقوع التغير واما ان لم يستد الواحد منهما الى الآخر فكل واحد منهما محتج الانفكاك عن الآخر ولزم ان يكون كل واحد منهما ممكنا فتكون ذات الواجب ممكنة وهو محال •

(فإن قيل) فذات واجب الوجود بالنسبة إلى كل شيء لا تخلو عن نيته أو عن عدم نيته وثبوت ذلك الشيء وعدمه يتوقف على ثبوت طه ذلك أو لا ثبوت طه فلي مساق قولكم لا خلاص عن احتياج ذات واجب الوجود إلى الغير •  
(فنقول) ليس الأمر كما توهمتموه لأن كل شيء انتسب إلى واجب الوجود فهو واجب الوجود لا يخلو عن نيته أو لا نيته لكن ذات واجب الوجود تكون كافية إما في ثبوت ذلك الشيء أو لا نيته لها على معنى أن ما ثبت لواجب الوجود فاعلم ما ثبت لأجل أن ذاته تقتضيه وما لا يثبت فاعلم لا يثبت لأن واجب الوجود لنفس حقيقة بذفه •

(وبالجملة) فسلب ما يسلب عنه وثبوت ما يثبت له ليس إلا لنفس حقيقة فلا يلزم توقفه على الغير وأما لو لم يكن مستقلاً باقتضاء ثبوت ذلك الوصف أو باقتضاء سلب ذلك الوصف فلا محالة يكون متوقفاً على أحد الأمرين أعني طه الثبوت أو لا الثبوت والمتوقف على الغير ممكن ثبت أن التثنية على واجب الوجود محال وهو المعنى بقولهم أن واجب الوجود بذاته واجب الوجود بجميع جهاته •

(وقد تمسك بعضهم) بأنه لو أمكن أن تحدث لذات الباري تعالى صفة لم تكن لكان المؤثر فيها هو ذاته والقابل لها هو ذاته وذلك محال وقد عرفت ضعف هذه الحجة •

(وقد تمسكوا أيضاً) بأن كل صفة تحصل لواجب الوجود فالبدأ لها إما ذات واجب الوجود أو ما يستند إليه وكيف ما كان فيلزم من امتناع تغير ذاته امتناع تغير لوازمه القريبة والبيدة فإذا اجتمع التغير عليه (وهو ضعيف) لأن للأسائل أن يقول هذا باطل بالحوادث المحسوسة فاعلم متغيرة مع استنادها إلى ذات

واجب الوجود اما بنير واسطة او بواسطة فلم لا يجوز ان يكون ما هنا كذلك  
(وقد تمسكوا ايضا) بان كل ما يصح عليه التغير فانه قبل وقوع ذلك  
التغير يكون بالقوة متغيرا وواجب الوجود يستحيل ان يكون بالقوة متغيرا  
(وهذه الحجة) لفظية لان المراد بالقوة هي الامكان (فتقول) لم لا يجوز ان يكون  
واجب الوجود واجبا في ذاته و يمكن اني بمض صفاته وعلى هذا التفسير (١)  
قد زال التناقض •

﴿ الفصل السادس في انه سبحانه وتعالى ليس برض ﴾

(لان الرض) محتاج الى الموضوع ولا شيء من المحتاج بواجب وليس ايضا  
صورة لهذا المعنى •

(فان قيل) لم لا يجوز ان يكون غير محتاج الى الحلول في المحل ولكنه يصح  
عليه الحلول •

(قلنا) لما مضى ان كل ما يصح عليه الحلول ويجب عليه الحلول ولانه اما ان يحل  
في الاجسام او في غير الاجسام (والاول) يلزم منه انقسامه تبعاً لانقسامها  
وذلك محال (والثاني) محال لانه اذا كانت ذاته فنية عن ذلك الشيء  
الذي فرض محالها لم يكن حلول احدهما في الآخر اولى من حلول الآخر فيه  
فاما ان يحل كل واحد منهما في الآخر وهو محال اولا يحل احدهما في الآخر  
وهو المطلوب •

(واقول) لو ثبت القول بالحيولي فهو تعالى ليس بيولي لان امتقومة بالصورة  
محتاجة اليها فلا تكون واجبة الوجود لذاتها (وليس قابلة للمدم) لان واجب  
الوجود هو الذي لا تكون حقيقته قابلة للمدم اذ لو كانت قابلة للمدم وهي  
ايضا قابلة للوجود فيثبت يكون واجب الوجود ممكنا هذا خلف واذا لم تكن

حقيقته

(١) التفسير ١٢

(الفصل السادس في انه سبحانه وتعالى ليس برض)

حقيقته قابلة للمعدم استحالة طيبا للمعدم (وايضا) فلان عدمه لما نجد ديد  
 ما لم يكن فلا بد وان يكون له سبب فلما ان يكون لعدم ما كان محتاجا الى  
 وجوده او لوجود ما كان محتاجا الى عدمه •

(والاول) باطل لو جاز (اما والا) فلاستعالة احتياج الواجب لذاته في  
 وجوده الى غيره •

(واما ثانيا) فلان الكلام في عدم ذلك الشرط كالكلام في عدمه •

(والثاني) ايضا باطل لان ذلك الذي حدث بمتدعي سببا والاسباب مستعدة  
 في سلسلتها الى واجب الوجود فاذا وجود ذلك الحادث محتاج الى وجود  
 واجب الوجود فيستحيل ان يكونه مؤثرا في عدمه والا لكان مؤثرا في عدم  
 ما يلزم من عدمه فيكون مؤثرا في عدم نفسه (وايضا) فلان عدمه لما نجد  
 بعدما لم يكن فلا بد وان يكون لذلك المعدم سبب فكان وجوده محتاجا الى  
 عدم ذلك السبب للمعدم والمحتاج الى السبب ممكن فيكون الواجب ممكنا  
 وهذا خلف •

(واما الذين) يستمدون ان وجوده عين ماهية فانه يمكنهم ان يذكروا حاجة  
 اخرى وهي ان الممكنات اذا شرط فيها الوجود لم تكن قابلة للمعدم فان السواد  
 بشرط كونه موجودا يستحيل ان يكون قابلا للمعدم فاذا كانت الممكنات القابلة  
 للمعدم متى شرط فيها الوجود خرجت عن قبول المعدم فالذي لا اعتبار لحقيقته  
 الا الوجود كيف يكون قابلا للمعدم •

(واقول) ليس له ضد لانه ان عني بالضد ما يؤثر في عدمه فتدبرنا ان المعدم عليه  
 محال وان عني به مالا يجتمعان في المحل او في الموضوع فتدبرنا انه ليس له محل  
 ولا موضوع •



(وايضاً) ليس له مد لانه لا مثل له ولا يمكن ان يتعد بشيره لوجبه  
 (اما اولاً) فلان الاتحاد في نفسه غير مقول على ما سلف  
 (وامانانيا) فلانه يوجب صحة المدم والحدوث عليه وذلك محال  
 (وليس) له جنس ولا فصل ولا حد لذاته لبرأته من التكثر  
 (واقول انه) لا يجوز ان يكون موصوفاً باللون والطعم وبالرائحة لان اللون  
 عبارة عن هذه الهيئة المحسوسة بالبصر المختصة بالجسم ذي الوضع فان كان له  
 لون فذلك ان يمكن ان يحس بالبصر وجب ان يحس في جهة مخصوصة ووضع  
 مخصوص فتكون ذاته مخصوصة بالجهة وموصوفة بالوضع وذلك محال وان  
 لم يمكن ان يحس بالبصر كان وقوع اسم اللون عليه وعلى ما نقله من اللون باشتراك  
 الاسم ويرجع حاصل المطالبة الى المطالبة بنقي صفة غير مقولة وذلك  
 مما لا يمكن اقامة البرهان على فيها ولا على انبائها فان كل تصديق فلا بد  
 فيه من تصور الطرفين وهكذا الكلام في نفي (الشهوة) (والنفرة) وسائر  
 ما يمد من الصفات وباقية التوفيق

### ﴿ الباب الثاني ﴾

﴿ في احصاء صفاته تعالى وفيه عشرة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في انه سبحانه وتعالى عالم بذاته وبالكمالات ﴾

(وعليه) برهانان (الاول) انما بينا انه ليس بجسم ولا جسماني فيكون مجرد  
 الذات وقدينا في باب العلم ان كل مجرداته يكون طاقلاً لذاته فالباري اذا  
 عالم لذاته ثم بينا ان العلم بالعلم يوجب العلم بالمولود وذات الباري تعالى علة  
 لوجود جميع الممكنات لما ثبت انه ليس في الوجود الا واجب وجود واحد  
 فاذا يلزم من علمه بذاته علمه بسائر الممكنات

(البرهان)

(في) (الفصل الاول في انه سبحانه وتعالى عالم بذاته وبالكمالات)

( البرهان الثاني ) ان كل مجرد على ما ينشأ عنه يمكنه ان يقارنه سائر المجردات فكل ما يمكن في حق الباري تعالى فهو واجب قائم بالباري يجب ان تقرر ذاته سائر الماهيات فهو اذا عالم بجميع الماهيات التي تنأثره والعالم بغيره يمكنه ان يعلم ذاته فالباري يمكنه ان يعلم ذاته وما يمكن في حقه فهو واجب فالباري واجب ان يكون عالما بذاته وبكل المعلومات الكلية .

( وهذه البراهين ) قد مضى تقريرها ويجب علينا في هذا الموضع ان نجيب عن الشبهتين المذكورتين في انكار عالمية الباري تعالى .

( احتج ) من انكر كونه تعالى عالما بذاته بأسرير ( الاول ) قد ثبت ان التعقل عبارة عن حضور ماهية المقول عند العاقل فلو كانت الباري تعالى عالما بذاته لكان عقله لذاته اما نفس حضور ذاته عند ذاته او حضور صورة اخرى مساوية لذاته في ذاته والقسمان باطلان لوجوب .

( اما اولا ) فلان التعقل حالة اضافية لا يمكن تقريرها الا بين اثنين ( واما ثانيا ) فلان عقله لذاته لو كان نفس ذاته لكان العالم بذاته عالما بكونه عالما لذاته ولكانت الدلالة على احدهما دلالة على الآخر وبطلان التالي يشهد ببطلان المقدم .

( واما الثاني ) وهو ان يكون عقله لذاته عبارة عن حضور صورة مساوية لذاته في ذاته فذلك محال لاستعالة الجمع بين المثبتين ثبت ان القول بكونه عالما لذاته يفضي الى القسمين الباطلين فيكون ذلك باطلا واذا استحال ان يعقل ذاته استحال ان يعقل غيره لانه لو عقل غيره لصح منه ان يعقل انه يعقل غيره وفي ضمن ذلك امكان عقله لذاته لكن التالي محال فالمقدم مثله .

( فالجواب ) ان هذه الشبهة متعوضة لطعننا بانفسنا فان ما ذكر تمرد قائم

هاهنا مع اننا نقل اننا قبطل ما ذكر نمومه

(نم نقول) قدسنا في باب العلم ان العلم والادرك والشعور ليس عبارة عن حضور صورة المدرك في المدرك بل عن اضافة مخصوصة بين المدرك والمدرك ثم ان تلك الاضافة قد تكون محتاجة الى انطباع ماهية المدرك في المدرك وذلك عندما يكون احدهما متأثر الآخر فانه متى كان كذلك صح من العالم ان يعلم ماهية ذلك المعلوم وان كان معدوما في الخارج فلا جرم لا بد ان تحصل تلك الماهية في نفس العالم ليقع للعالم الاضافة المسماة بالادراك اليه واما اذا كان المدرك نفس المدرك لم يكن هنا حاجة الى حصول صورة اخرى اذ من الهال ان يدرك المدرك ذاته عند ما تكون ذاته معدومة فلا جرم كان حضور ذاته كافيا في تحقق تلك النسبة .

(فهذا ما أخذ الجواب) والا طناب فيه قدمضى .

(الشبه الثانية) لو علم ذاته اصح منه ان يعلم علمه بذاته والعلم بالعلم بالذات ليس هو عين العلم بالذات لا بانحد من انفسنا فرقة بديهة بين العلمين ولانا اذا علمنا شيئا ثم علمنا علمنا بذلك الشيء فالمعلوم بالعلم الاول هو ذلك الشيء والمعلوم بالعلم الثاني هو العلم بذلك الشيء واذا تعابر المعلومان فلا بد وان يتمايز العلمان لاسيما وهذان المعلومان امران يصح ان يعلم احدهما عند الجهل بالثاني .

(واذ ثبت) ان العلم بالعلم بالذات متأثر للعلم بالذات وثبت ان البارى تعالى لو كان عالما بذاته فانه لا محالة يصح منه ان يعلم علمه بذاته وثبت ان كل ما يصح في حقه كان واجبا لاستحالة ان يتخالط ذاته طيبة القوة والامكان فاذا ذلك العلم واجب الحصول في حقه وكذلك ايضا العلم بالعلم بالذات علم ثالث فيكون ايضا واجب الحصول وهذه المراتب بما لا نهاية لها وكل واحدة منها

منها مرتبة على الأخرى فتكون هناك ظل و سطولات لانهاية لها لاسرة واحدة بل سرار الانهاية لها لان هذا الاشكال يتوجه في كل واحد من الماهيات المقولة للبارى وهذا الكلام لا يختلف سواء قيل العلم حضور صورة المقول في الماثل او قيل انه صفة حقيقية ذات اضافة او قيل انه مجرد نسبة و اضافة و انه لا بد وان يحصل اما صور متسلسلة او كيفيات متسلسلة او اضافات متسلسلة ولما كان ذلك محالفا ادى اليه مثله .

( والجواب ) ان هذه الاضافات لا آخر لها ولا تنقطع ولكن لها بداية فان اولها هو العلم بالذات وبعد ذلك العلم بالعلم بالذات والبرهان انما قام على وجوب تنامي الممكنات الى اول ولم يقم على وجوب تنامي الممكنات الى آخر كيف و النسبات الحاصلة بين مراتب الاعداد الغير المنتهية غير متناهية و هي محصلة بالتأمل .

( ومن القدماء ) من اعترف بطله تعالى بذاته ومنع كونه عالما بغيره وذكر فيه ثلاث شبه .

( الاولى ) انه لو عقل غيره لاستعمال ان يكون عقله لغيره هو نفس ذاته لانا اذا قلنا العقل هو حضور صورة المقول في الماثل فالكلام ظاهر لانه يستحيل ان تكون الصورة المطابقة للماهية المقولة الخاتمة لذات البارى هي نفس ذاته واما اذا قلنا العقل امر اضافي فالكلام فيه ايضا ظاهر لان تلك الاضافة زائدة على ذات البارى تعالى .

( فنقول ) لو كان عالما بغيره لكان علمه بذلك الغير مغايراً لذاته لاحقا لذاته وذلك محال من وجوه ثلاثة .

( الاول ) ان ذلك العلم يكون ممكنا لذاته ( لما اولا ) فلان واجب الوجود

واحد) وأما ثانياً) فلا بد لو كان واجباً لذاته لم يكن صفة لتغيره وإذا كان ممكناً فلا بد  
علة ولا علة إلا ذات الله تعالى فتكون ذاته علة لذلك العلم وموصوفة به فيكون  
البسيط فاعلا وقابلاً وذلك محال •

( الوجه الثاني ) ان ذاته تكون موضوعاً لذلك العلم فتكون محلاً للأعراض  
وذلك شنيع •

( الوجه الثالث ) ان كان لواجب الوجود كمال في حصول تلك الصور  
المعقولة في ذاته فيكون كماله بشي خارج من ذاته وكل ما يستكمل بشي فالمستكمل  
احسن من المستكمل به فلكل الصورة أكمل من واجب الوجود بذاته هذا خلف  
(وايضاً) فإذا كانت تلك الكمالات خارجة عن ذات واجب الوجود كان  
الذي له في طباع ذاته وفي خاصة وجوده الامكان فتكون ذاته مخالطة  
للامكان والقوة هذا خلف (وايضاً) فكل ما كماله خارجة عن ذاته فذاته  
لذاته ناقصة فذات واجب الوجود ناقصة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً  
وان لم يكن لواجب الوجود كمال في حصول تلك الصورة استحالة حصولها فيه •  
( والجواب ) اما قولهم يلزم ان يكون الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً فتقول  
واي محال يلزم منه وقد بينا ان ذلك هو الحق واما سائر الوجوه المذكورة  
فكلمات اقناعية ركيكة واي نقصان في آياته تعالى عالماً بكل المعلومات محيطاً بها  
مبرأ عن ثقيصة الجهل والنفلة •

( الشبهة الثانية ) قالوا لو كان تعالى عالماً بالكماليات وهي غير متناهية لان بعض  
المعلومات هو انواع العدد والاشكال لانهاية له لزم ان يكون في ذاته  
كثرة غير متناهية •

( والجواب ) اما ان يكون في ذاته كثرة فقد بينا ان الممتع هو تكثر ذاته

واما

واما كثرة لوازمه فذلك مما لم تتم حجة على استاخم والتحويل في مثل هذه  
الاصول الهائلة على ما تستطيع النفوس وتستبحه غير ممكن وامادعواهم وقوع  
كثرة غير متناهية فقد اجيب عنه من وجوهين \*

(احدهما) ان علمه تعالى بتلك المعلومات علم واحد فانه يصح وجود علم  
واحد بمعلومات كثيرة ومما يدل عليه العلم المتعلق بمضادة السواد واليباض  
فان ذلك العلم ان لم يكن له تعلق بالسواد واليباض لم يكن له تعلق الا بالمضادة  
فقط وليس كلامنا في العلم المتعلق بالمضادة فقط بل في العلم المتعلق بمضادة  
السواد واليباض \*

(فان قيل) هناك علوم اربعة علم بالسواد وعلم باليباض وعلم بالمضادة المطلقة وعلم  
بإتساب المضادة اليهما \*

(فنقول) هب ان هناك هذا العلوم الاربعة الا ان العلم الرابع وهو المتعلق  
بإتساب المضادة اليهما هل هو متعلق بهما ام لا فان لم يكن متعلقا بهما كانت  
متعلقا بالمضادة وحدها فلم يكن هناك علم متعلق بمضادتهما \*

(وبالجملة) فهذا الكلام لا ينقطع الا عند الاضراف بتعلق ذلك العلم بهما  
وبالمضادة وبإتساب المضادة اليهما فيكون ذلك علما واحدا متعلقا بمعلومات  
عددة \*

(وليس لقائل ان يقول) هب انه يصح تعلق ذلك العلم الواحد بمعلومات  
لكن بشرط ان يكون المعلومان بحال لا يصح العلم باحدهما مع الجهل بالآخر  
وذلك مثل العلم المتعلق بمضادتهما فانه يستحيل العلم بذلك الا مع العلم بهما  
فلا جرم صح تعلق العلم الواحد بهما واما المعلومان اللذان يصح العلم باحدهما  
مع الجهل بالآخر فلم تقع الدلالة على صحة تعلق العلم الواحد بهما \*

فإننا نقول) هذا الكلام يدل على أن السائل ما أحاط علما بمضمون ما ذكرناه لأنه وإن استحال أن يعلم بمضادة للسواد والياض إلا مع السواد والياض لكنه لا يستحيل أن يعلم للسواد مع الجهل بالياض وبالعكس مع أنهما قد صاروا معلومين بلم واحد وذلك يدل على صحة تعلق العلم الواحد بمعلومين كيف كانا وإذا ثبت ذلك اندفع الاشكال \*

(ولفائل أن يقول) أنا قد دللنا على أن تعقل الشيء إنما يكون عند ارتسام صورة مطابقة له في ذات العاقل ومعلوم أنه يستحيل أن توجد صورة تطابق ماهيتها جميع الماهيات المعقولة بل لا بد لكل ماهية معقولة من صورة تطابقها على حدة وإذا كان كذلك فيلزم من علمه تعالى بالاشياء تكثر تلك العلوم \*

(وايضاً) فبأننا قلنا إن تعقل الاشياء لا يستدعي ارتسام ماهياتها في العاقل إلا أنه لا بد في كل حال من إضافة تحصل للقوة العاقلة مع المعقول ومن المعلوم بالضرورة أن الإضافة إلى شيء غير الإضافة إلى شيء آخر وكيف ما كان فإن العلم بالشيء مغاير للعلم بشيء آخر لأنه يصح منا أن نتقيد كون الذات عالمة بأحد المعلومين عند ذهولنا عن كونها عالمة بالمعلوم الآخر ولولا أن علمها بأحد المعلومين مغاير لعلمها بالمعلوم الثاني لاستحال أن نعلم كونها عالمة بأحد المعلومين عند ذهولنا عن كونها عالمة بالمعلوم الثاني كما أنه يستحيل أن يجتمع فينا العلم والجهل بكونها عالمة بالمعلوم المعلن وإذا بطلت هذه القاعدة اندفع ما ذكرناه من الجواب \*

(ونأنيهما) أن نلزم وجود علوم غير متناهية ولا يمكنهم أن يقولوا أن نصف تلك العلوم أقل من كلها فقد تطرقت للزيادة والنقصان إليها فتكون متناهية \*

(لأننا) ان طرق الزيادة والتقصان لا يوجب التناهي على الاطلاق ولا يمكنهم ان يطلوا ذلك بان تلك الكثرة اما ان يقال بانها صدرت عن ذات الباري على الترتيب السبي والمسي فيلزم وجود علل ومطلوبات لانهاية لها اولا على الترتيب السبي والمسي فيلزم ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد لانا فلزم ذلك وهو الحق الذي لا يحصى عنه .

(الشبهة الثالثة) قلوا ما لانهاية له يستحيل ان يخرج عنه شيء وما لا يخرج عنه شيء يستحيل ان يتميز عن شيء غيره لانه لا يوجد شيء خارج عنه حتى يتميز ذلك عن ذلك الخارج فاذا ما لانهاية له فانه لا يتميز عن غيره وكل معلوم فانه متميز عن غيره فاذا ما لانهاية له غير معلوم .

(والجواب) انه فرق بين ان يعلم ذات الشيء وان يعلم غيره فان العلم بذات الشيء قد لا يتوقف على العلم بغيره واللم يتميز الشيء عن غيره بتوقف لا محالة على العلم بغيره ونحن نسأل على انه يستحيل ان يعلم يتميز جميع المعلومات عن غيره لانه لا يعلم يتميز جميع المعلومات عن غيره الا اذا علم ذلك الغير وحيداً يكون ذلك الغير احد اجزاء ذلك المجموع لا انه خارج عنه ولكن لا يلزم من استعالة العلم يتميز جميع المعلومات عن غيره استعالة العلم بجميع المعلومات لما ينشأ من امكان اتصالك احدهما عن الآخر وباقية التوفيق .

﴿ الفصل الثاني في علمه سبحانه وتعالى بالجزئيات ﴾

( اكثر المتقدمين ) والمتأخرين من الفلاسفة انكروا ذلك واثبتته الشيخ ابو البركات البغدادي ولا بد من تفصيل مذاهب الفلاسفة اولا .  
( فنقول ) اللائق باصولهم ان يقال الامور على اربعة اقسام لانها اما ان لا تكون مشكلة ولا متغيرة واما ان تكون مشكلة لا متغيرة واما ان تكون

( الفصل الثاني في علمه سبحانه وتعالى بالجزئيات )



متغيرة لامشكلة وأما ان تكون مشكلة ومتغيرة •

(فاما التي) لا تكون مشكلة ولا متغيرة فانه تعالى عالم بجميع ذلك سواء كان ذلك كلياً او جزئياً وكيف يمكن اطلاق القول بانه تعالى لا يعلم الجزئيات مع اتفاق الاكثرين منهم على طمعه تعالى بذاته المخصوصة مع ان ذاته ليست بكنية لان الكلي لا وجود له في الايمان وكذلك عالم بالعقل الاول الذي هو معلوله وكذلك سائر القول •

(و اما المشكلة) النير المتغيرة فهي الاجرام الفلكية فان مقاديرها واشكالها باقية مصونة من انحاء التغيرات فهي غير معلومة باشخاصها للباري تعالى ضد الفلاسفة لا لانه يلزم من ادراكها وقوع التغير في العلم بل لان ادراك الجسمانيات لا يكون الا بالآلة جسمانية •

(و اما المتغيرة) النير المشكلة فذلك مثل الصور والاعراض الحادثة والنفوس الناطقة فانها غير مقولة لان علمها يحوج الى آلة جسمانية بل لانها لما كانت متغيرة يلزم من تغير العلم بها وكذلك على الله تعالى محال •

(و اما المشكلة) المتغيرة فهي مثل الاجسام الكثائية الفاعدة فهي مما يمتنع كون الباري مدركاً لها (لوجوبين) احق (لرؤم التغير) (والحاجة الى الآلة الجسمانية) (واذا ذكرنا) هذا التفصيل اللائق باصولهم فنشرع في تحقيق هذا المأخذ • (احتجوا) صلى امتناع كونه تعالى عالماً بالجزئيات بجميع قالوا لو كان الباري تعالى عالماً بان زيداً في الدار فاذا خرج زيد عن الدار فلا يخلو اما ان يبقى طمعه للتملق بانه في الدار كما كان اولاً يبقى •

(ومحال) ان يبقى لوجوبين (اما اولاً) فلانه لو كان مستقداً لكونه في الدار بعد خروجه عنها كان ذلك الاعتقاد جهلاً والجهل على الله تعالى محال •

(واما

(واما ثانياً) فلان ذلك يوجب التغير لان ذلك الاعتقاد كان علما قبل خروجه من الدار وصار جهلا بعد خروجه عنها وان لم يبق ذلك الاعتقاد بل حصل عقبه اعتقاد آخر فقد وقع التغير في العلم وذلك على الله تعالى محال.

(والاقتراض) عليه من وجوب (الاول) لم لا يجوز ان يقال العلم بانزيدا سيخرج من الدار هو العلم بخروجه عنها عند حصول ذلك الخروج. (وبدل عليه) امر ان (الاول) لو تغير علمه بتغير المعلومات لكثير بتكررها والتالي باطل فالمقدم مثله (الثاني) ان علمه علة المعلومات ولا شيء من العلل يتغير بتغير المعلول فاذا علمه لا يتغير بتغير المعلومات.

(الثاني) ان يتزم هذا التغير ويجوز ان يحدث لذات الله تعالى احكام متجددة بحسب تجدد الحوادث الزمانية ولا نقول بان وجود تلك الحوادث يوجب حصول تلك الاحكام (بل نقول) ان ذاته سبحانه وتعالى مقتضية لحصول تلك الاحكام وتجدد الحوادث بشرط تجدد تلك الاشياء الزمانية.

(والجواب) قد بينا في كتاب العلم انه يستحيل ان يكون العلم بانزيدا سيخرج علما بخروجه عند خروجه.

(واما حديث) تكثر العلم تكثر المعلومات فقد مضى القول فيه.

(واما ان علمه) علة العلوم فلا يتغير بتغيره (فنقول) ان عتيم به ان تغير المعلول لا يكون علة لتغير العلة فهو حق وان عتيم به انه قد يتغير المعلول عند ما تكون العلة باقية كما كانت من غير تغير فذلك محال لان المعلول لو تغير عند ما لا تكون العلة متغيرة لكانت نسبة تلك العلة الى وجود ذلك المعلول وعنده نسبة واحدة وما كان كذلك لا يصلح ان يكون علة بل الحق ان عدم المعلول او تغيره يستحيل ان يحصل الا عند عدم العلة او تغيرها لا على ان يكون

عدم الملول أو تضره علة لمعلم للملة أو تضرها بل على أن يكون كاشفاً من ذلك ودليلاً عليه •

( وأما أن علمه (١) علة المعلومات (فبقول) العلم المطلق بالشخص المميز يستحيل أن يكون علة لذلك الشخص لأن العلم بالشخص تابع لوجود الشخص والتابع لا يكون علة للشيء بل العلم بالماهية الكلية ربما يقال أنه علة لوجود الملول وأما الدلالة على امتناع وقوع التضرر قد سبقت •

( الحجة الثانية ) قالوا ثبت في كتاب النفس أن أدراك المشكلات والجسمانيات لا يكون إلا بآلة جسمانية فلو كان الباري تعالى مدركاً لها لكان جسماً أو جسمانياً وذلك محال •

( ولقائل أن يقول ) أنا قدينا في كتاب النفس بالأدلة القاطعة أن الشيء المجرد يمكنه إدراك المشكلات والجسمانيات فبطل ما ذكرناه •

( الحجة الثالثة ) قالوا علم الباري تعالى بالجزئيات إما أن يكون تبعاً لوجود الجزئيات وإما أن يكون سبباً لوجود تلك الجزئيات والقسم الأول ينقسم إلى قسمين (فإنه إما أن يكون) علمه بتلك الجزئيات من مقومات ذاته أو من لوازم ذاته وكيف كان فإنه الواجبة تكون متوقفة على السبب المتقضى لوجود تلك العلوم لا نأقدينا أن كل ما ترضى له صفة مستفادة من غير فانه يكون ممكناً في ذاته فيلزم أن يكون واجب الوجود لذاته ممكناً لذاته هذا خلف • (وأما القسم الثاني) وهو أن يكون المتقضى لعلقه بالجزئيات تعلقه لأسبابها فهذا أيضاً باطل لأن الشيء إذا عرف بسببه كانت ذلك لا محالة كذا فأنك إذا عرفت أن السبب القلاني إذا حضر في وقت كذا في محل كذا بشرط كذا فإنه يجب أن يحدث الملول القلاني بشرط كذا وكذا فهذه التقييدات وإن

افادت تخصيصاً إلا أنها لا تفيد شخصية ولذلك فإن القول لا تأتي من حمل ذلك المقيد بتلك القيود على كثيرين فظاهر أنه يمتنع أن يكون العلم بالعلم مقتضياً لاطم بالمطلوبات من حيث كونها زمانية •

( واعترض الشيخ أبو البركات ) فقال قولكم لو كان علمه بالأشياء مستقاداً من الأشياء لكان لغيره مدخل في تميم ذاته •

( وهذا منقوض ) بكونه فاعلاً فإن فاعليته إنما تتم بصدور الفعل فيجب أن يكون لفعله مدخل في تميم ذاته وذلك باطل فيلزم منه نفي كونه فاعلاً وكما أن هذا الكلام باطل فكذلك ما قالوه •

( ويمكن أن يجاب عنه ) فيقال انصاف ذاته بالقاطعية لا يتوقف على وجود الفعل لأن وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلاً فلو توقفت فاعليته على وجود الفعل لزم الدور بل هو لذاته موصوف بالفاطعية والفعل يتبع تلك القاطعية فوزانه هاهنا أن يحمل المعلوم تبعاً للعلم لأن يحمل العلم تبعاً للمعلوم •

( ولوقلتهم ) ذلك لكان ذلك هو القسم الثاني وهو أن يكون علمه بالأشياء متقدماً على الأشياء ولا يكون مشروطاً بحصولها ومتى قلتم ذلك لزم أن يكون علمه بالأشياء من لوازم ذاته التي هي صلة للأشياء وقد بينا أن هذا العلم يمتنع أن يكون متعلقاً بالأشياء من حيث أنها تكون زمانية متغيرة •

( ويمكن أن يعترض ) على أصل الحجة فيقال من أثبت العلم بالزمانيات زعم أن العلم بمحصولها تقتضيه الذات بشرط حصول تلك المعلومات فإن عنيتم بقولكم يلزم أن يكون لهذه المعلومات مدخل في تميم ذاته ذلك فلم قلتم أن ذلك محال فإن النزاع ما وقع الأفيه •

( الحجة الرابعة ) قالوا الباري تعالى لو كان مذكوراً للجزئيات لكان ذلك متبعاً له

لانه يكون دائماً متقللاً من مدرك الى مدرك وذلك الانتقال بوجب الكلال والملا لكان الانسان اذا واظب على الفكر يتأذى به بل انما يستريح ضد الاعراض عن تلك الافكار الباري لو كان مدركاً للتغيرات لكان دائماً في ذلك الانتقال •

( واعترض ابو البركات ) البغدادي صاحب المعبر على هذه الحجة فقال انهم جعلوا الحركة السرمدية لاجرام الافلاك لذة وسعادة لها لكونها ملائمة لجواهرها غير منافرة منها ظلم لا يجوزها هنا ان يكون الانتقال من مقول الى مقول لذ بذاً ايضاً •

( وذكر الشيخ ) في كتاب ( الاتصاف ) معترضاً على ارسطو في هذه الحجة فقال انه ادعى هاهنا ان تنابع التغيرات متمب ولعله نسي نفسه حيث قال في العقل الميولاني انه يزداد بالثقل قوة ولا يتمب في جوهره بل انما يتمب بسبب كلال الآلة وايضا فيس اذا استكمل الشيء وجب ان يكمل ويتمب وانما يتمب هو الذي بسبب حركته عن الحالة الطبيعية وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات المتوالية مضادة لمطلوب الطبيعة فاما الشيء الذي يذو الملامم المحض الذي ليس فيه منافاة بوجه فلم يجب ان يكون تكرره متباً فهذا جملة كلام الشيخ على هذه الحجة •

( الحجة الخامسة ) قالوا ادراك الجزئيات المتغيرة نقص لكون ذلك داخلاً في التغير الذي هو مخالطة ما بالقوة والنقص على واجب الوجود محال •  
( واصل ) ان ذكر كالة هذه الحجة اظهر من ان يحتاج فيه الى التطويل فمذه ادلة نفاة العلم بالجزئيات •

( واما المثبتون ) فانهم يحتجون بامور ثلاثة ( الاول ) وهو الاقوى ان يرى

مواد الحيوانات مثل اللتي ودم الطمث اجساما متشابهة الاجزاء ومتشابهة الامزاج ثم انه يتكون منها حيوان مركب من اجسام مختلفة الطبائع متباعدة الاوضاع والجهات ومن المعلوم ان القوة الواحدة الطبيعية في المادة الواحدة لا تشغل الا فعلا واحدا ومن هذا حكمت الحكماء بان شكل البسيط هو الكرة • (وقول من يقول) اللتي وان كان متشابه الاجزاء في الحس الا انه مختلف الاجزاء في الحقيقة لا يدفع هذه الحجة •

(لا نا نقول) هب ان اختلاف الاعضاء لاختلاف المواد فما السبب المتقضى لتشكيل كل عضو بشكل مخصوص (ثم) ما السبب لترتيب الاعضاء وتجاورها على احسن ترتيب واكمل وضع بحيث يحجزت العقول السليمة عن احصاء منافع ذلك الترتيب فظاهر هذا قوى العقول السليمة انه لا يمكن استناد ذلك الى اختلاف المواد ولا الى قوة طبيعة عديدة الشعور بانارها وافعالها ولا الى النفس التي للواحد منا فان سوسنا عند ما نصير اكل واقوى ربما لا نحيط بهيئة الاعضاء وترتيبها ونظائرها في الخاطر في التمسك والاستماعة بمقالات التقديمين الا بالقليل ولا تقدر على ان تتصرف في هذا البدن تصرفا قليلا فضلا عن الكثير فكيف يخطر ببال العاقل انها عندما كانت في غاية الضعف ونهاية الغفلة فعلت هذا البدن السجيب التركيب مع ما فيه من المنافع والكمال فظاهر بين ان هذا التركيب لا يصدر الا عن فاعل حكيم قادر على الكمال عالم بالكليات والجزئيات •

(فهذا تقر بهذه الحجة) وهي قوية جدا ولا سكن عليها اشكالان •

(الاول) ان يقال هب ان فاعل هذه الابدان ومركبها حكيم عالم بالجزئيات لكن لم قلتم ان ذلك هو المبدأ الاول فلم لا يجوز ان يكون المبدأ الاول

موجبا وجود شيء وذلك الشيء يكون عالما بالجزئيات ويكون حكما ويكون هو المركب لا يبدان الحيوانات وان لم يكن المبدأ الاول كذلك ( ولا ينبغي ) في دفع هذا ما يقوله صاحب المتبر من ان كل كمال يحصل لشيء من طه فان ذلك الكمال بتلك العلة اولى فاذا كان معلول المبدأ الاول حكما عالما فلان يكون المبدأ الاول كذلك كان اولى •

( لانا قد بينا ) في باب العلة انه ليس اذا اوجبت العلة امرا وجب ان تكون تلك العلة موصوفة بذلك الامر فالحر كالتسخن ولا تسخن والشمس تسود وجه القصار ولا تشود بل المبادئ المفارقة هي الاسباب لوجود الجواهر والاعراض مع انها ليست جواهر ولا اعراض واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان تكون الذات الواجبة علة لوجود موجود عالم بالجزئيات وان لم تكن الذات الواجبة موصوفة بذلك •

( وغاية ما يمكن ان يقال ) في الجواب عن اصل السؤال انه لا دليل على استحالة كون واجب الوجود عالما بالجزئيات ولا دليل على ثبوت موجود يكون معلولا لواجب الوجود ويكون مركبا لبدن الحيوانات فالاولى ان يحكم بان مركب الابدان هو الباري تعالى لا معلوله اخذا بالمقطوع ونفيا للمشكوك ولكن الاخذ بالاولى مما لا يلق بالقطعيات •

( الاشكال الثاني ) ان يقال ان الداعل لما رتب الاعضاء على وجه مخصوص وشكلها بشكل مخصوص فاما ان تعكس نسبة الجسم الذي تشكل بشكل مخصوص الى ذلك الشكل كنسبته الى سائر الاشكال او لا تكون كذلك بل ذلك الجسم له خصوصية باعتبارها كان ذلك الشكل اولى من سائر الاشكال فان كان الاول فاذا خصصه الداعل بشكل معين دون سائر الاشكال لم يكن لذلك

لذلك التخصيص سبب فيكون الجائز قد وقع لآعن سبب هذا خلف •  
 ( وايضا ) اذا جاز ذلك جاز ان يقال بان القوة الطبيعية المدية الشعور وان  
 كان نسبها الى جميع الاشكال نسبة واحدة الا انه صدر عنها شكل معين دون  
 سائر الاشكال لا بسبب واما ان كان الجسم الذي وقع على شكل معين فيه خاصية  
 باعتبارها كان ذلك للشكل به اولى فذلك اعتراف بان اختصاص الجسم  
 بالشكل للمعين اسرع ائذ الى اختلاف المواد واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال  
 التفاعل لهذه الصور قوة مدية الشعور وانما اختلفت آثارها لا اختلاف حال  
 التفاعل وايضا فالاعضاء الواقعة على هذا الترتيب اما ان تكون نسبها الى هذا  
 الترتيب كنسبتها الى سائر الترتيبات اولا تكون فان كان الاول قد وقع الممكن  
 لآعن سبب •

( ثم ) اذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة الطبيعية الشعور يصدر عنها  
 ترتيب لآعن سبب وان كان لتلك الاعضاء خاصية باعتبارها كان هذا الترتيب  
 اولى بها من سائر الترتيبات كانت ذلك اسرع ائذ بان وقوع هذا الترتيب  
 لا لآجل التفاعل بل لآجل ان هذه الاعضاء قابلة لهذا الترتيب دون سائر  
 الترتيبات واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال المرتب قوة مدية الشعور وانما  
 صدر عنها هذا الترتيب دون غيره لان التفاعل ما كان قابلا لآله •

( ويمكن ان يجاب ) بان السبب في وقوع التشكلات المخصوصة للاعضاء  
 والترتيب المخصوص علم التفاعل بان قال حال ذلك الحيوان انما يحصل من  
 ذلك الترتيب والتشكيل لان الجسم الذي تشكل بشكل القلب كان يمكن  
 ان يتشكل بشكل آخر الا ان ذلك الشكل ما كان ملائما لكمال حال الحيوان  
 فالشكل المعين انما ترجع على غيره لكونه هو الملائم لحال الحيوان واذا كان



للمرجع لشكل على شكل و ترتيب على ترتيب هو رعاية حال كمال الحيوان  
ومعلوم ان هذه الرعاية لا تأتي الا من عالم لا يجرم وجب ان يكون مركب  
الابد ان عالمها كمالا الا ان هذا يقتضي اشكالين •

( احدهما ) ان ذلك يقتضي ان يكون للبارى تعالى في فعله غرض وذلك  
بحال على ماسيا في الكلام فيه •

( الثاني ) انه اذا كان ترجيح الفاعل شكلا على شكل و ترتيبا على ترتيب لاجل  
رعاية حال الحيوان ان لم ان تكون رعاية كمال حال الحيوان علة مرجعة  
لفاعلية الفاعل ولو كان كذلك لكان لا يصدر عن الفاعل الا ما يكون كمالا  
لحال الحيوان وليس الامر كذلك فاننا نراه كثيرا في الآلام والوجاع  
والتقائص والآفات فكل ذلك على ان رعاية كمال حال الحيوان ليست صالحة  
لترجيح كون الفاعل فاعلا لشكل دون شكل و ترتيب دون ترتيب •

( وقد انزلنا ) بسبب هذا الاشكال انه متى لم يحصل كمال حال  
الحيوان فانما لم يحصل لعدم مطابقة المادة لان الفاعل ما كان يريد ان هذا  
ما في هذه الحجة من المباحث •

( الامر الثاني ) قلوا ان الحقيقة اذا تشخصت فلا بد لذلك الشخص من  
علة والعلل بأسرها منسوبة الى واجب الوجود فيلزم من علم واجب الوجود  
بذاته علمه بما هو علة لذلك الشخص من حيث انه هو واذا كان كذلك  
وجب ان يصير ذلك الشخص من حيث هو هو معلوما •

( فان قيل ) الشخص اذا صار معلوما باسبابه فانه يكون كليا لما عرفت ان  
الماهية وان اعتبر فيها الف قيد فانها لا تخرج عن كونها كلية •

( فنقول ) لا شك ان للشخص وحدة وتينا بحيث اذا اعتبر ذلك يكون

نفس تصوره مانعا من وقوع الشركة فيه وذلك التيقن والتشخص يستدعي  
سيا يقتضيه وينتهي عند الصعود الى واجب الوجود فيكون علمه بذاته  
موجبا لعلمه بذلك التيقن •

( وبالجمله ) فلا كلام في ان علمه بذاته يوجب العلم بالاشخاص من حيث هي  
كلية لكننا ندعى مع ذلك ان علمه بذاته يوجب العلم بتلك الاشخاص من  
حيث يكون نفس تصورها مانعا لوقوع الشركة فيها فانها من حيث هي كذلك  
لا شك انها مستعدة الى الباري تعالى والعلم بالعلمة يوجب العلم بالمعلول •

( و لقائل ان يقول ) كل ما يعرف بعلمه ويكون العلم بعلمه ممتنع التغير كان العلم  
بذلك المعلول ايضا ممتنع التغير اذ لو جاز تغير العلم بالمعلول عند بقاء العلم بالعلمة  
كانت نسبة العلم بالعلمة الى وجود العلم بالمعلول والى عدمه على السواء وكل  
ما كان كذلك فانه لا يكون علمه فاذا العلم بالعلمة لا يكون علة للعلم بالمعلول وقد  
فرض كذلك هذا خلف ولما كانت العلم بالزمانيات من حيث هي كذلك  
في معرض التغير والزال استعمال ان يكون ذلك معلوما بعلم واجب الوجود  
بذاته الذي لا يتغير •

( الامر الثالث ) انه لو لم يكن واجب الوجود عالما بالجزئيات لكان ناقصا  
والنقص عليه محال فهذه الحجة حجة خطافية لا يجوز التعويل عليها في القطعيات  
فهذا حاصل ما قيل في هذه المسئلة •

﴿ الفصل الثالث في شرح ارادة تعالى ﴾

( قالت الحكماء ) لا يجوز ان يكون صدور الممكنات عن الباري تعالى لاجل  
تقدمه الى ايجادها او غرض له في ذلك •

( واحتجوا ) عليه بامور ( الاول ) ان واجب الوجود يمتنع ان يكون طالبا

( الفصل الثالث في شرح ارادة تعالى )

لكمال يهود اليه وكل مرید وقاصد فهو طالب لكمال يهود اليه فواجب الوجود  
يستحيل ان يكون مریدا وقاصدا •

( اما بيان ) ان واجب الوجود يتمتع ان يكون طالبا لكمال يهود اليه فلو جره  
( الاول ) مذكوره في الاشارات من ان كل ما يكون كذلك كان ناقصا وكان  
فقيرا ومحتاجا الى كسب •

( ولقائل ان يقول ) المعنى بقولكم انه ناقص وانه فقير ومحتاج الى كسب هو انه  
طالب لمصول حالة غير حاصلة في الحال وهذا هو نفس المطلوب فدعوى  
امتناعه دعوى امتناع المطلوب ويكون ذلك استدلالا على الشئ بنفسه •  
( الثاني ) انه كامل لذاته فيكون كل الكمالات حاصلة له فيستحيل منه طلب  
شيء من الكمالات •

( ولقائل ان يقول ) لو ثبت ان كل الكمالات ذاتية له لكان المقصود حاصلا  
لكن النزاع ليس الافي •

( الثالث ) ان كل وجود سواء وكل كمال وجود سواء فاعلم يحصل منه فلو  
حصل كماله من غيره لزم الدور •

( ولقائل ان يقول ) لم لا يجوز ان تكون له كالات ذاتية هي اسباب لوجود  
الممكنات وكالاتها ان الممكنات لا تكون اسبابا لتلك الكمالات حتى يلزم  
الدور بل لانواع اخر من الكمالات فيشذ لا يلزم الدور •

( الرابع ) وهو العمدة انه لو استفاد صفة من غيره لزم ان يكون في ذاته ممكن  
الوجود ويحتاج عليه بما ذكرناه في باب نفي التغير •

( واما بيان ) ان كل مرید فهو طالب لكمال يهود اليه فذلك لان وجود  
ذلك المراد اما ان يكون راجعا بالنسبة الى ذلك المرید على عدمه او لا يكون

فإن لم يكن وجوده راجعاً بالنسبة إلى المرید من عدمه كان ترجیح ارادة الوجود على ارادة الندم لاعن سبب فيكون الممكن واقعا لاعن سبب هذا محال وان كان وجود المراد راجعاً بالنسبة إلى المرید من عدمه فلا شك ان ذلك المرجحان والا ولوية حاصلة لذلك المرید بسبب ذلك الفعل ولولاه لما حصلت تلك الاولوية ثبت ان كل مرید فهو طالب للكمال •

(فان قال قائل) انما قد نضل انما لا بلا غرض ولا يكون لنا قيم انفع كالا حسان إلى الناس من دون ان يكون لنا فيه فائدة وايضا فان الهارب من السبع اذا من له طريقان متساويان من كل الوجوه فانه يختار احدهما على الآخر لالسبب وكذلك الخيريين اكل الرغيفين المتماثلين من كل الوجوه عند اشتداد حاجته إلى احدهما فانه يختار احدهما دون الآخر لاعن سبب وكذلك النائم ينقلب من احد جنبه على الآخر لاعن سبب وكذلك العايت بطبعه لا يكون له في ذلك غرض بل لا يكون في العبث بشجرة معينة دون غيرها غرض مرجع •

(فالجواب) انه اما الا حسان فنقرض فيه حسن الاسم او الثواب او التخلص من الرقية المؤلمة المتخيلة في الخيال وكل ذلك مما يجلب نفعاً او يدفع ضرراً وهو في حق واجب الوجود محال (ولما سائر) الصور فلا بد وان يفرض هناك مرجع اما عقلي او ظني او خيالي وان لم يكن شيء من ذلك فلا بد وان يكون السبب في تعيين تلك الارادة دون غيرها شيئاً من التشكلات السارية والحركات الملوية وتكون تلك الارادة ضرورية جبرية فان لم يوجد شيء من ذلك استحال ترجيح احد الطرفين على الآخر ومتى بقي على التساوي استحال وقوعه •

(الثاني) قالوا كل من قل فلان فرض شيء آخر كان ذلك التامل اخس من

الشيء الذي فعل ذلك الفعل لأجله مثل الخادم فإن فعله لما كان لمرض الخدم لا جرم كان أخس من الخدم فلو فعل الباري تعالى فعلا لأجل صلاح غيره لكان ذلك النير أشرف منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا •

(ثم سألوا) أنفسهم وقالوا إن هذا يقتضي أن يكون الراعي أخس من الغنم وإن يكون النبي أخس من الأمة •

(وأجابوا عنه) بأن التزموا أن الراعي من حيث أنه راع أخس من الغنم والنبي من حيث أنه مبعوث إلى الخلق لصلاحهم أقل درجة من الخلق ثم الراعي لهجة أخرى غير كونه راعيا وهي الإنسانية وهو باعتبارها أشرف من الغنم والنبي أيضا له جهات أخرى وراء كونه رسولا وهو باعتبارها أشرف من الأمة فهذا ما قالوه •

(وأما السج) من الشيخ أنه كيف يستجيز استعمال أمثال هذه الحجة مع أنه هو الذي يقول في منطق الشفاء إذا رأيت الرجل يقول هذا غيبس وهذا شريف فاعلم أنه خلط وذكر في المباحث أن الرجل العلمي لا يلتفت إلى كون هذا غيبسا وذلك شريفا وإنما ذلك اليتى بالخطابة وإذا كان هذا كلامه فكيف عول عليه في بابه أن المال لا يفعل لأجل السافل شيئا مع أن ذلك أولى المطالب بالتحقيق •

(الثالث) قالوا القصد إلى التكوين مشروط بالعلم بالجزئيات وذلك على الله تعالى محال فكذلك القصد إلى التكوين •

(الرابع) هو أنه إذا أراد شيئا مبينا ونقيضه فاما أن تكون إرادته لذلك الشيء واجبة أولا تكون فإن لم تكن واجبة احتاجت إلى سبب ولا يتسلسل بل لابد من مقطع وذلك المقطع إما إرادة واجبة أو موجب غير الإرادة فإن

كان المقطع موجبا غير الارادة كانت قاضية الباري تعالى بالايجاب لا بالارادة وان كان المقطع ارادة واجبة ( فنقول ) وجوب تلك الارادة اما ان يكون لذاتها وهو محال لان الارادة صفة والصفات لا تكون واجبة بذاتها واما ان يكون لاجل المراد وذلك يكون على وجهين •

( احدهما ) ان يقال ان وجود المراد يقتضى وجود الارادة وذلك محال لان فرضنا ان وجود الارادة يقتضى وجود المراد فلو اقتضى وجود المراد وجود الارادة ثم الدور •

( وثانيها ) ان يقال ان تصور ذلك المراد يقتضى وجود الارادة وهذا ايضا على وجهين فانه اما ان يكون تصور الحقيقة يقتضى ارادة وجودها لا بشرط كونها مصلحة او بشرط كونها مصلحة •

( والاول ) يقتضى دوام ارادة وجود ذلك الشيء وايضا فلا يكون ذلك الشيء بالمرادية اولى من ضده لان حقيقة كل واحد منهما قد يصلح لان يكون مرادا في الجملة فاذا لم تعتبر المصلحة فكيف ترجع احدهما في المرادية على الآخر •

( والثاني ) يقتضى ان يكون تصور المصلحة موجبا لوجود الارادة لترجع القاطعة ولو كان كذلك لكانت جميع المصالح مقولة مرادة وليس الامر كذلك فانه لا مصلحة خلق الشخص الموصوف باواع النقائص البدنية مع العلم بانه يكفر فانه مع هذا العلم يستحيل منه الايمان لانه لو لم يوجد الكفر لانقلب العلم جهلا وذلك على الله تعالى محال وما يؤدي الى المحال محال فاذا الايمان منه محال فهذا الشخص الممذوب في الدنيا والآخرة مما يعلم ببديهة العقل انه لا مصلحة له في الوجود والحياة فلمنا ان تصور المنفعة لا يمنع من الارادة وتصور المصلحة لا يوجبها •

( ثبت ) بهذا ان الحق هو القسم الثالث وهو ان تكون ارادة الله تعالى لوجوب الذات المريدة وهي ذات الله تعالى ومتى كانت كذلك كانت ارادة دائمة الوجود ولا تختلف باختلاف حصول المراد وعدم حصوله اذ لو لم تكن دائمة الوجود لم تكن ذاتة سبحانه وتعالى سبباً مستقلاً باقتضاء تلك الارادة وحيثئذ نورد الانقسام الباطلة واذا كانت ارادة الله تعالى دائمة الوجود لم تكن تلك الارادة قصدا الى التكوين لان القصد الى الشيء يستعمل بقاؤه عند حصول ذلك الشيء .

( ثبت ) ان ارادة الله تعالى ليست عبارة عن القصد .

( بل الحق ) في معنى كونه مرئياً انه سبحانه وتعالى يعقل ذاته و يعقل نظام لتقدير الموجود في الكل انه كيف يكون وذلك النظام يكون لا محالة كائناً مستفيضاً وهو خير غير منافي لذات المبدأ الاول فلم المبدأ بفيضانه عنه وانه خير غير منافي لذاته هو ارادته لذلك ورضاه .

( واما ) اذا حققنا بان الفرق بين المرید وغير المرید سواء كان في حقنا لوفى حق الله تعالى هو ما ذكرناه فان ارادتنا ما دامت متساوية النسبة الى وجود المراد وعدمه لم تكن صالحة لترجيح احد ذينك الطرفين على الآخر واذا صارت نسبتها الى وجود المراد ارجع من نسبتها الى عدمه وثبت ان الرجوعان لا يحصل الا عند الانتهاء الى حد الوجوب لزم منه ان الارادة الجازمة انما تتحقق عند ذلك وهناك قد صارت موجبة للفعل فاذا ما يقال من الفرق بين الموجب والمختار ان المختار يمكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل كلام باطل .

( لا نأينا ) ان الارادة متى كانت متساوية النسبة لم تكن جازمة وهناك يتمتع

حدث المراد ومتى ترجع احد طرفيها على الآخر صارت موجبة للفعل ولا يبقى بينهما وبين سائر الموجبات فرق من هذه الجهة بل الفرق ما ذكرنا ان المريد هو الذي يكون عالماً بصعود الفعل لتغير المناق في حته وان غير المريد هو الذي لا يكون عالماً بما يصدر عنه كالتعوى الطبيعية وان كان العلم حاصل لكن الفعل لا يكون ملائماً له بل يكون منافراً مثل الملجأ على الفعل فانه لا يكون الفعل مراداً له •

(وبما يدل) على انه ليس من شرط كون الذات مريداً او قادراً امكان ان لا يفعل لان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل القلاني في الوقت القلاني فذلك الفعل لو لم يقع كان علم الله تعالى غير مطابق للمعلوم فكان علمه جهلاً وذلك محال والمؤدي الى المحال محال فعدم وقوع ذلك الفعل محال فوقعه واجب لاستحالة الخروج عن طرفي التقيض مع ان الله تعالى مريد وقادر عليه فليمتنان امكان اللاكون ليس شرطاً لكون الفعل مقدوراً او مراداً •

فصل الرابع في امور يجب البحث عنها في عالمية الله تعالى •

(وهي امران) (الاول) قالوا ان الباري تعالى ليس تعقله تعقلاً انفصالياً بل تعقلاً فلياً اما انه ليس تعقلاً انفصالياً لان تعقله لذاته عين ذاته فيكون تعقله لذاته متقدماً في الوجود على سائر المقولات وقد عرفت ان تعقله لذاته يقتضي لذاته تعقله لغيره واقتضاء الاقدم اقدم فاذ اقتضاء تعقله لذاته لتعقله لسائر المقولات اقدم من اقتضاء سائر المقولات لكونه عاجلاً فاذ استحيل ان تكون عاقلية الباري للمقولات مستفادة من وجود المقولات (واما ان تعقله فعلي) فلان ذاته لما كانت مبدأاً للتعقلات والمقولات فلا بد وان تكون مبدأيتها لاحدهما اسبق من مبدأيتها للآخر •

في عالمية الله تعالى  
في عالمية الله تعالى  
في عالمية الله تعالى  
في عالمية الله تعالى  
في عالمية الله تعالى



(الفصل الخامس في شرح غايته سبحانه وتعالى)

(ونبت) أنه لا يجوز أن يكون لوجود المقولات سبق على حصول الثقلات •  
 (فتى) أن تكون الثقلات أسبابا لوجود المقولات فهذا حاصل كلامهم  
 في هذا الموضع ولا شك أنك بعدا حاطتك بما مضى تكون عالما بما وقع الدخول  
 في هذه الكلمات •

(الامر الثاني) أن الجزئيات كيف تغل على وجه كلي وقد سبق بيان ذلك  
 في باب العلم •

﴿ الفصل الخامس في شرح غايته سبحانه وتعالى على مذهب المتقدمين ﴾  
 (قال الشيخ) لما اضع ان العلم العالي لا يجوز ان تكون افعاله لاجل الدواعي  
 والا فراض وليس لك سبيل الى ان تنكر الآثار السجية في تكون العالم  
 واجزاء السموات واجزاء الخلق والنبات فان ذلك لا يحصل انما قابل  
 يقتضى اسبابا فيجب ان تعلم ان الغاية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه  
 الوجود في نظام الظهور وعلة لذاته للغير والكمال بحسب الامكان وراضيا به  
 على النحو المذكور •

(وحاصل) ذلك ان علمه بحدوث افعال غير متناهية له عنه هو الا رادة ثم  
 ان علمه بانه كيف يكون حتى يكون واقعا على الوجه الاكمل هو غايته بذلك  
 الاشياء فانه اذا علم في الانسان انه يمكن وقوعه على تركيبات مختلفة ويعلم مع  
 ذلك ان التركيب الانفع الاكمل كيف هو ثم فاض عنه ذلك الاكمل كان  
 علمه بذلك الكمال هو غايته بالاشياء فهذا هو تفسير الغاية عند من ينكر العلم  
 بالجزئيات والقصد الى الابد والكون •

﴿ الفصل السادس في قدرته تعالى ﴾

(قالوا) ان قوما زعموا ان القادر هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء ان

(الفصل السادس في قدرته تعالى)

لا يفعل لا يفعل ويجب ان يعلم انه ليس من شرط صدق هذه الشرطية ان تصدق الحلية بمعنى ان يصدق انه شاء ان لا يفعل فلم يفعل لان الفاعل انما يكون فاعلا للفعل حال صدور الفعل عنه وفي تلك الحالة يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل فلم يفعل فاعلمنا ان صحة وصفه بالفاعلية ليس لاجل صدق هذه الحلية بل لصدق تلك الشرطية والاله تعالى يصدق عليه انه لو شاء ان لا يفعل فانه لا يفعل وان كان يكذب عليه انه شاء ان لا يفعل فافعل لما قد بينا ان مشيئة تعالى للفعل من لوازم ذاته •

(فان قيل) انما لا نتبر في كون الفاعل فاعلا لمشية ان لا يفعل حتى يلزم متاعا ذكرتم بل نتبر فيه كونه بحيث يمكن في حقه مشية ان لا يفعل والفاعل حال كونه فاعلا وان كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه لا يكذب عليه انه من شأنه ان يشأ ان لا يفعل وانما اعتبرنا هذا القيد حتى نتبر عن الطل الموجبة •

(فتقول) قد بينا ان الجهات التي باعتبارها يصير الفاعل فاعلا بالفعل التام يستحيل ان نحصل الا وترتب عليه الفعل كذا الفاعل عند ما يستجمع الجهات التي باعتبارها يكون مؤثرا في الفعل لا يصدق عليه ان من شأنه ان لا يفعل بل يكذب عليه ذلك واما التمييز بين القادر والموجب فاذا ذكرناه في الفصل السابق •

﴿ الفصل السابع في احصاء صفاته ثمان ﴾

(انه سبحانه) وتعالى حي لان الحي هو الذي له العقل وهو مدرك لكل المقولات وفاعل لكل الممكنات •

(وهو ايضا جواد) لان الجود هو افاضة ما ينبغي لالتوض وهو قد فعل ذلك لانه افاد الوجود من غير عوض فهو اذا جواد •

(الفصل السابع في احصاء صفاته ثمان)

( وهو تام ) لانا قد بينا ان واجب الوجود بذاته واجب من كل جهاته وان  
التشريع عليه متمم فكل ما من شأنه ان يكون له فهو بالفعل حاصل له •  
( وهو ايضا فوق التمام ) لان ما تثيره من السمكالات فنه صدرت ومنه  
حصلت وهو المعنى بقوله تعالى ( قل اي شئ اكبر شهادة قل الله ) •  
( وهو حق محض ) لانه لما كان واجبا في ذاته وفي صفاته لم يكن قابلا للعدم  
الذى هو البطلان بذاته فذاته احق من كل حق والاعتقاد والقول فيه احق  
من كل اعتقاد وقول واصدق وهو المعنى بقوله تعالى ( كل شئ هالك الا وجهه ) •  
( وهو خير محض ) لان الشر على ما سيأتى طبيعته عسمية وهو موجود لذاته  
ومقيض للوجود على غيره •

( واذا ثبت ذلك فنقول ) انه لا يمكن ان يكون جلالا وبهاء فوق ان تكون  
المنهية قد حصل لها كل ما من شأنه ان يحصل لها فواجب الوجود له البهاء المحض  
والجمال المحض بل هو المقيض لكل بهاء وجمال والجمال محبوب لذاته وكل  
ما كانت القوة اخرى اذرا كما للجمال كانت المحبة اكثر والمشتق اتم واكمل  
فواجب الوجود اذا ادرك ذاته باذراكه الاخرى الاكمل وذاته في غاية  
الجلال والجلال فيكون قد ادرك اكمل الموجودات واجلها باتم اذراكه فيلزم  
ان يكون ابتهاج ذاته اكمل انواع الابتهاج فتكون ذاته لذاته اعظم  
ماشق ومعتوق واعظم لاذ وملتذبه وليس لتلك المعاني عندنا اسمى غير هذه  
التي اطلقناها فن انكرها استعمال غيرها •

( ونقول ) انه حكيم لان الحكمة معرفة الاشياء كلها اما في التصورات  
فيحد ودعا واما في التصديقات فيعلمها وهو سبحانه عالم بذاته علما حقيقيا  
ويرف من ذاته غير ذاته فهو يعرف الممكنات باسبابها •

( وقد

( و قد يعني ) بالحكمة إيجاد الافعال على الوجه الاحسن والاحكام هو ان يعطى الشيء جميع ما يحتاج اليه في ضرورة وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان فان كان ذلك الامكان في مادة فبحسب الاستعداد الذي هو فيها وان لم يكن في مادة فبحسب امكان الامر في نفسه كالقول القسالة وبالتفاوت في الامكانيات تختلف درجات الموجودات في الكمالات والنقصانات فان كانت تفاوت الامكانيات في النوع كانت الاختلاف واقعا في النوع ولئن كان في الاشياء من اختلاف الكمالات في الاشياء من الكمال المطلق من حيث يكون الوجوب بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل .

( ثم ) كل ثابته انه يكون انقص من الاول فشكل واحد من القول القسالة اشرف مما يليه ان ثبت القول بها وهي بلسرها اشرف من الامور المادية .  
( ثم ) السماويات اشرف من الكمالات الفلسفية وهذه الامكانيات اسباب الضرور وواجب الوجود كما انه اعطى ما يحتاج اليه الشيء في حصوله وبقائه فكذلك اعطى ما فوق الحاجة فهو اذا حكيم بذاته اذ انه حكيم في افعاله فهو الحكيم المطلق وقد دل القرآن على هذا حيث قال ( ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ) فالهداية هي الكمالات التي لا يحتاج اليها الشيء في وجوده وبقائه وايضا حيث قال ( الذي قد ربهدي ) وحيث قال ( الذي خلقني فهو يهدين ) .

( الفصل الثامن في ان حقيقته سبحانه وتعالى غير معلومة للبشر )

( و طيه ) برهين ( الاول ) اننا لو علمنا حقيقة واجب الوجود لعلمنا كل الحقائق مع علمنا لوازمها من غير برهان وكذب التالي يدل على كذب المقدم بيان

( الفصل الثامن في ان حقيقته سبحانه وتعالى غير معلومة للبشر )

الشرعية بما ذكرنا من أنه مبدء للاشياء العلم بالعلمة يوجب العلم بالمعلوم •  
 (البرهان الثاني) ان القدر المعلوم من الباري تعالى عند البشر امور كلية فان  
 المعلوم للبشر ذات مقيدة بقيود كلية وذلك لا يقتضى قط الجزئية فانا اذا عرفنا  
 ذاتنا ثم عرفنا قيدها قيد الوجوب ثم عرفنا قيد الذات الواجبة بقرينة التجرد  
 من المادة ولو احتملنا ثم عرفنا قيد الذات الواجبة المجردة بقيد العالمية والقاحرية  
 كان المعلوم ذاتا واجبة مجردة مائة قادرة وهذا امر كلي لان نفس مفهومه  
 لا يمنع من وقوع الشركة فيه واما هو بقرينة الشخصية الميئة فانها مانعة عن  
 وقوع الشركة فيه فاذا المعلوم عند البشر من الباري سبحانه وتعالى امور كلية  
 وهو بقرينة المانة عن وقوع الشركة فيه غير معلومة •

(فتقول) ان تلك الهوية اما ان تكون هي غير ماهيتها او تكون لازمة لماهيتها  
 فان كان الاول وجب ان لا تكون الماهية معلومة للبشر كما ان هو بقرينة غير  
 معلومة وان كان الثاني حقولا اذا كان لازم الماهية غير معلوم وجب ان لا تكون  
 للماهية معلومة اذ لو كانت الماهية التي هي علة لللازم معلومة لكان اللازم  
 للمعلوم معلوما ايضا •

(البرهان الثالث) ان الاستقراء دل على انه لا طريق الى معرفة الاشياء  
 الا من وجوب •

(احدهما) وجد ان ذلك من النفس مثل علمنا بالالم واللذة والجوع والعطش  
 فانها امور حاضرة لنفوسنا حاصلة عندنا فلا جرم نعرفها ونحيط بحقائقها •  
 (وتأنيها) التشبيه والتخييل مثل تلمينا للمنين لذة الجماع مثلا بانها لذة تشبه  
 الالتذاذ بتناول السكر او غير ذلك وهذا الطريق لا يوصل الى كنه الحقيقة  
 لان المختلفين وان اشتركا في بعض الوجوه فليس القدر المشترك هو تمام حقيقة

كل واحد منهما والا لما كانا مختلفين فظهر ان التشبيه لا يفيد معرفة التشبه  
الا من بعض الوجوه وهو جهة عمومه •

( واذا ثبت ذلك فنقول ) حقيقة وجوب الوجود وما لها من صفات  
الكمال ونعوت الجلال والجمال غير حاضرة لنفسنا ولا بمكنة الحصول  
فيها وهي ايضا لا تشبه شيئا من الاشياء الا في صفات سلبية او اضافية فاذا  
لا يمكن الوصول الى معرفة تلك الحقيقة بل الممكن من معرفته معرفة بعض  
صفاته السلبية والاضافية فظهر ان تلك الحقيقة غير معلومة للبشر •

( البرهان الرابع ) قد بينا ان التحقل انما يحصل بالانقسام صورة المعلوم في العالم  
وتلك الصورة يجب ان تكون مساوية في الماهية للمعلوم فلو عرفنا الباري  
نعالي اسكانت الصورة الحاصلة في عقولنا مساوية لما هيته فتكون ماهيته مقولة  
على اشخاص عدة وقد بينا ان ذلك محال •

﴿ الفصل التاسع في تقسيم اسماء سبحانه وتعالى ﴾

( كل اسم يقع على ذات فاما ان تكون دلالة الاول على تمام تلك الذات  
او على ما يكون داخلا فيها جزاء منها او على ما يكون خارجا عنها فالاول دلالة  
على الذات بالمطابقة والثاني بالتضمن والثالث بالا لزام •

( وهذا ) القسم الثالث اعني الدال على صفة خارجة عن الذات اما ان تكون  
دلالة على صفة ثبوتية او سلبية فثبت كانت دلالة على صفة ثبوتية فاما  
ان تكون تلك الصفة مجرد اضافة اولا تكون وان لم تكن مجرد اضافة فاما  
ان تكون صفة ذات اضافة اولا تكون فانقسام الاسماء ستة •

( الاول ) الدال على نفس الذات •

( الثاني ) الدال على جزء الذات •

( الثالث ) الدال على صفة سلبية •

( الرابع ) الدال على صفة ايجابية •

( الخامس ) الدال على صفة حقيقية مجردة عن الاضافة •

( السادس ) الدال على صفة حقيقية ذات اضافة ( اما الاسم ) الدال على نفس

الذات فذلك ممكن في حق واجب الوجود وهوله حقيقة مخصوصة

فامكن ان يكون لها اسم و اما انه هل وجد ذلك الاسم لا فليس ذلك

من صناعة الحكمة •

( ثم هاهنا موضع بحث ) وهو انه ورد في كلمات المتقدمين ان واجب الوجود له

حقيقة لا اسم لها وشرحها انه واجب الوجود والذي يمكن تحصيله من ذلك

هو ان وضع الاسم للحقيقة يستلزمها واذا كانت الحقيقة غير معلومة للبشر

استحال منهم ان يصفوها لها اسما وكما انهم لا يعلمون من الاول الاصفانا سلبية

او اضافة او غيرها كذلك يستحيل منهم وضع الاسم لما يدل على هذه الاقسام •

( ثم انه ثبت ) في المنطق ان الاقوال الشارحة سواء كانت حدودا او رسوما

فهي قائمة مقام الاسماء في الدلالة على تلك الحقائق الا ان القول الشارح يدل

على الماهية دلالة مفصلة والاسم يدل دلالة مجملة •

( واذا ثبت هذا فنقول ) حقيقة واجب الوجود غير معلومة ولكن شرح

تلك الحقيقة بالرسم لست اتقول بالحد هو انه واجب الوجود ويريدون

بالوجوب المعنى السلبى لا المعنى الثبوتى على ما تلخصناه •

( وعند هذا التحقيق ) بطل تشييع من قال ان تلك الحقيقة اذا كانت مجهولة

فكيف يمكن شرح المجهول •

( ولترجع ) الى مقصودنا الذى فارقناه فنقول ( اما الاسم ) الدال على جزء

الذات

الذات فذلك في حق واجب الوجود ممتنع لما بينا ان ماهيته بريئة من جميع جهات التكثر (واما الاسم) الدال على صفة سلبية فذلك حاصل في حق واجب الوجود وكذلك الدال على صفة اضافية •

(واما القسم الخامس) وهو الدال على صفة حقيقية مجردة عن الاضافة فقد بنوا في ذلك على ثني الصفات وسبق القول فيه (واما القسم السادس) وهو الدال على صفة حقيقية ذات اضافة فقد قالوا ان ذلك متنف عن ذات الله تعالى بناء على ثني الصفات وزعموا ان اسم العالم يدل على تجرده عن المادة ولو احتجوا فتكون دلالته على امر سلبي •

(وعندي ان) هذا لا يلائم قولهم العلم بالاشياء صورة منطبعة في ذات العالم مطابقة لتلك الاشياء وان تلك الصور ليست مجرد اضافة بل هي صفة حقيقية لها اضافة حتى بنوا على ذلك ان تغير الكلام لا يوجب تغير الاضافة فقط بل يوجب تغير صفة ذات اضافة •

(وايضاً ذكروا) في قاطينور يأم أن العلم من باب الكيف بالذات ومن باب الاضافة بالعرض يبنى العلم في ذاته كيفية ولكنه عرضت له اضافة واذا كان كذلك كان اسم العالم دال على صفة حقيقية موصوفة باضافة مخصصة فكيف يمكن ان يقال انه تعالى ليس له من هذا القسم اسم •

(والمجب) ان الشيخ ذكر في الشفاء في باب اثبات انه تعالى عقل وعامل ومقول لما بين ان عقله للاشياء يستدعي حضور صور الاشياء عنده ثم تلك الصور اما ان تكون قائمة بذاته او بشيء آخر اولا في محل ثم اختلر القسم الاول وابطل القسمين الاخيرين ثم لما شرع في شرح صفات واجب الوجود زعم ان كونه عالما وصف سابي مع انه ليس بين الفصلين الاشياء قليل



وهذه مناقضة بحجية •

(فالحاصل) ان الاقسام الثلاثة من الاسماء وهي التي تدل على الذات وعلى الصفات السلبية وعلى الصفات الاضافية حاصلة بالاتفاق (واما الدال) على جزء الذات فهو متفق بالاتفاق (واما الدال) على صفة حقيقية ذات اضافة فهو عندي ثابت خلافا للمتقدمين (واما الدال) على صفة حقيقية عربية من الاضافة فلم يدل دلالة على ثبوتها او نفيها •

(الفصل العاشر في اشارة خفية الى شرح بعض اسمائه تعالى)

(ومنها) واجب الوجود بذاته فتارة يعني به كونه مستحقا للوجود من ذاته وتارة يعني به عدم احتياجه في وجوده الى غيره وقد عرفت الفرق بين المفهومين •

(ومنها) انه تام لان نوعه له فقط وليس من نوعه شيء خارج عنه •

(ومنها) انه واحد فتارة يعني به كونه تاما فان الكثير والزايد لا يمدان تامين وتارة يعني به ان حقيقته له فقط وتارة يعني به انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبداي المقومة ولا باجزاء الحد وتارة يعني به تميزه وهويته التي بها يختاز من غيره وتارة يراد به ان مرتبته من الوجود وهو الوجوب ليست الاله •

(ومنها) الغني وقد قل في الاشارات التي التام هو الذي يكون غير محتاج في ذاته ولا في صفات ذاته سواء كانت اضافة او غير اضافة الى شيء غيره •

(ومنها) الملك وقد قل في الاشارات الملك الحق هو الغني مطلقا ولا يستغني عنه شيء في شيء فلي هذا يكون الغني جزءا من مفهوم الملك لان الغني هو المستغني عن الغير والملك هو الذي يكون مستغنيا عن الآخر ويكون ماسوا غير مستغني عنه بل يكون محتاجا اليه •

(ومنها)

(الفصل العاشر في اشارة خفية الى شرح بعض اسمائه تعالى)

(ومنها) الجبار والقهار قد فسرهما في حطية له فقال قهار للعدم بالوجود والتعصيل جبار لما بالقوة بالقصل والتكميل (ولولا) ان امثال هذا المباحث ليست عطية محضة لطولنا القول فيها وليكن ما ذكرناه كافيا وبالله التوفيق والعصمة من الزلل •

### ﴿الباب الثالث﴾

• في افعاله تعالى • وفيه ستة فصول •

#### ﴿الفصل الاول في كيفية صدور الافعال عنه تعالى﴾

(قالوا) لما ثبت ان واجب الوجود واحد لا كثرة في حقيقته اصلا وثبت ان الصادر عن البسيط يجب ان يكون واحدا ثم ان يكون المفعول الاول واحد انهم بينوا ان ذلك المفعول يجب ان يكون مفعلا محضا ما ذكرناه في كتاب العقل (ثم قالوا) الصادر الاول اما ان يمكن ان يصدر عنه اكثر من واحد او لا يمكن فان لم يمكن كان الصادر عنه ايضا واحدا والكلام فيه كالسكلام في الاول وذلك يوجب ان لا يوجد موجد ذلك الا في سلسلة العلوية والمعلولة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله •

(اما كذب) التالي فلانا نجد كثيرا من الاشياء ليس بعضها علة للبعض ولا معلولا له فان الاجزاء المقترضة في الجسم الواحد ليس بعضها علة للبعض والاكات منما نزهة بالطبع والمناهية فكان يجب ان تكون التقسيمات الممكنة الغير المتناهية حاصلة بالفعل (وايضا) فلان اكثر الاعراض ليس شيء منها علة للبعض مثل الطهرم والروائح ولا سيما الاضافات فالظاهر انه لا بد من الاعتراف بانساب امور كثيرة الى علة واحدة حتى لا يكون بين شيء من تلك الاشياء تقدم ولا تأخر لكننا قد بينا ان الشيء ما لم تكن فيه كثرة لم تصدر

(جاء في المتن)

(الفصل الاول في كيفية صدور الافعال عنه تعالى)

عنه كثرة فاذا في علة المملولات كثرة فنترض ان اول موجود تصدر عنه  
مملولات كثيرة هو الملول الاول كما هو المشهور الى ان نحقق الحال فيه •  
( فنقول ) كثرة للملول الاول اما ان تكون مستفادة من الباري تعالى فيكون  
قد صدر عن الباري تعالى أكثر من واحد وهو محال او من ماهية الملول الاول  
فاما ان تكون ماهية بسيطة فيستحيل ان يصدر عنها الاثر واحد واما ان تكون  
مركبة فيستحيل صدورها عن الباري تعالى واما ان يكون له من ذاته شيء ومن  
الاول شيء فاذا ضم ماله من ذاته الى ماله من طه حصلت هناك كثرة وذلك  
هو الحق فان سائر الاقسام لما بطل ولم يبق الا ذلك وجب ان يكون هو الحق •  
( ثم ان الماهية ) لها من ذاتها الامكان ولها من عتها الوجود فاذا لا يمكن ان يصدر  
من العقل الاول مملولات كثيرة الا لاجل اشتماله على هذه الكثرة •  
( واعلم ) انه قد اضطرر في هذا المقام كلامهم فنذكر كلام الشيخ الرئيس  
ببساطة •

( قال ) لا يمكن في المقول ان يثبت له من الكثرة الا على ما اتوله ان الملول بذاته  
يمكن الوجود وبالاول واجب الوجود ووجوب وجوده بانه عقل وهو عقل  
ذاته وعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة ما ينسب به عقله لذاته  
ممكنة الوجود في جزها وعقله وجوب وجوده من الاول المقول بذاته  
وعقله الاول وليست الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته  
لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه عقل الاول  
وعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده من الاول ونحن لانعم ان يكون  
عن شيء واحد ذات واحدة ثم شيئا كثرة اضافية ليست في اول وجوده  
وداخله في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه الواحد ثم ذلك

الواحد يلزمه حكم احوال اوصفة او مطول ويكون ايضا ذلك واحدا •  
 (ثم يلزم) عنه بمشاركة ذلك اللازم شئ فيتبع من هناك كثرة جليها تكيف  
 ذاته فيجب ان يكون مثل هذه الكثرة هي الالة لا مكان وجود الكثرة مما  
 من المملولات الاول - هذا ما ذكره في الشفاء والنجاة والمبدأ والمعاد بهن  
 البارة •

(والذي) ذكره في الاشارات وسائر كتبه فناء ذلك وعبارته قريبة من ذلك  
 وهو موضع بحث طويل وشكوك كثيرة عظيمة (ولقد كان) من الواجب على  
 اكابر الحكماء ان يزيدوا هذا الفصل تحقيقا وايضا حاولوا ان لا يقتضوا بهذا القدر  
 من الكلام في هذا المقام فان كلام الشيخ يوم تارة انه جعل امكان تنقل وجوده  
 سببا لصدر الكثرة عنه وتارة انه جعل تنقل العقل لا مكان نفسه وتنقله  
 لوجوده لتغيره وتنقله لمبدأه اسبابا لصدر الكثرة عنه •

(وكان) من حقه ان يصرح بالحق فان هذا الموضع المهم غير محتفل لار من  
 والجمعة في الكلام ويجب علينا ان نقول على كلا الاحتمالين ما يمكن ان يقال  
 فيه اثباتا وابطالا •

(اما الاحتمال الاول) وهو ان نجعل امكان العقل الاول ووجوده سببا  
 لصدر الكثرة عنه فقد استقصينا ابطاله في باب الالة فليرجع اليه (والذي)  
 قوله هاهنا هو ان الامكان لا يخلو ما ان يكون امرا او جرديا اولا يكون  
 فان لم يكن استحال ان يكون علة لتغيره وان كان فلا يخلو ما ان يكون واجبا  
 لذاته اولا يكون فان كان واجبا لذاته كان واجب الوجود اكر من واحد  
 وايضا كان واجب الوجود صفة لممكن الوجود محتجا اليه وذلك محال  
 وان لم يكن واجبا لذاته فان كان ممثلا لذاته لم يكن ايضا علة لوجود شئ

فان لم يكن لا واجبا ولا ممثما كان ممكنا.

(فاما ان يكون) له سبب اول لا يكون فان لم يكن له سبب كان الممكن ضيا  
عن السبب وهو محال وان كان له سبب غيبه امامية العقل الاول او ذات  
البارى تعالى فان كان السبب هو ماهية العقل الاول فلا شك ان امكان الشيء  
سابق على وجوده وكانت الماهية موصوفة بصفة موجودة قبل صيرورتها  
موجودة وهو محال وان كان السبب هو ذات البارى تعالى فيثبت ان يكون البارى  
تعالى علة لوجود امكان العقل الاول ولو لوجود العقل الاول فيكون قد صدر عنه  
اكثر من واحد وذلك محال.

(واستقصاء الكلام) في بيان ان الامكان امر عديم قد مضى في الكتاب  
الاول والكلام في ان الامكان لا يصلح لان يكون علة قد مضى في باب العلة  
فلنستغل الآن بابطال القسم الثاني (وهو ان يقال) ان تعقل العقل الاول لا مكان  
ذاته علة لشيء من نقله لوجوده لغيره علة لشيء آخر.

(فنقول) انهم اقاموا البرهان على ان من عقل ذاته لم يكن علة لذاته لاجل  
صورة زائدة على ذاته والا لزم اجتماع المثليين واذا كان كذلك فتعقل العقل  
الاول كونه ممكنا يجب ان لا يكون زائدا على ذلك الامكان والالوم المحال  
ولما كان تعقل الامكان هو نفس الامكان والامكان غير صالح للية فكذلك  
تعقل الامكان (الا ان يقولوا) الامكان قيساسي فتعقله وان كان متاراه  
لكنه لا يجب منه اجتماع المثليين ولكنهم اذا قالوا ذلك فقد تركوا مذهبهم  
في كون الامكان امرا اثبويا.

(فلاشكال الاول) ان تعال بهب ان تعقل الامكان صورة زائدة على  
الامكان لكننا نقول ان تلك التعقلات لا بد لها من سبب اذ ليست هي واجبة

الوجود لذاتها وسببها ان كان واجب الوجود وقد صدق عنه ذات العقل الاول  
وتلك التعلقات ايضا فقد صدر عنه اكثر من الواحد وان كان ذات العقل  
الاول فاما ان يوجب ذلك بسبب تغل آخر غير سابق فيعود الكلام فيه  
كالكلام في الاول اولا بسبب تغل سابق فقد حكوا بان صدور الاشياء عن  
العقل ليس بسبب عاقلة فيعود الكلام الاول من ان ذلك السبب الامكان  
والوجود وقد ابطناه •

(او يقال) بان ذات الباري تعالى اوجب وجود العقل الاول والعقل الاول  
اوجب احد تلك التعلقات فيكون ملول العقل الاول شيئا واحدا فيشذ  
لا يكون مصدرا للكثرة •

(والاشكال الثاني) على اصل هذا المقام ان قول الكثرة التي في الملول الاول  
اما ان تكون كثرة في المقومات او في السلوب والاضافات والامور الخارجية  
فا نكالت الكثرة في المقومات وهي صادرة من الباري تعالى فقد صدر عنه  
اكثر من الواحد وان لم تكن الكثرة في المقومات بل في السلوب والاضافات  
فمثل هذه الكثرة هل تصلح ان تكون مبدءا لكثرة الملولات ام لا فان  
صلحت فذلك ثابت لواجب الوجود فلم لا يحملونه مبدءا لكل الموجودات  
وان كانت لا تصلح فكيف يمكن ان يصدر عن الملول الاول بسبب ذلك  
ملولات كثيرة •

(والاشكال الثالث) هو اننا ساعدنا على ان الجهات الثلاث من الامكان  
والوجود والوجوب بالنير او التعلقات الثلاث تصلح لان تكون مبدءا  
لوجودات ثلاث الجسم والنفس والعقل لكن جسم الفلك ليس موجودا  
واحدا بل هو عبارة عن الميولي والصورة الجسمية والصورة الفلكية ثم ان له

من كل مقولة اعراضا او انوارا عارضه فبذلك الامور الكثيرة ان استندت الى جهة الامكان وهي واحدة فقد صدر عنها اكثر من الواحد وكذلك في الفلك الثامن كواكب كثيرة جدا فلك الكواكب وجرم الفلك ووضه و عقله ومقداره وشكله ووضه وحركته ان استندت الى هذه الجهات الثلاث فقد استندت الى كل واحد من هذه الجهات امور كثيرة جدا فبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد •

(والاشكال الرابع) الجوهر عند مقول على ما تحت قول الاجناس على الانواع والعقل مندرج تحت فيكون العقل الاول مندرجا تحت جنس ويكون انفصاله عن سائر الانواع بفصل فتكون ماهيته مركبة من الجنس والفصل وهي صادرة عن الباري تعالى فقد صدر عن الباري اكثر من واحد (ولا خلاص) لهم من هذا الاثر ان يقولوا الجوهر ليس مقولا على ما تحت قول الاجناس لكن يكون ذلك تركا لما هو المشهور من مذهبه •

(والاشكال الخامس) العقل الفعال المدر لما لنا هذا هو مبدأ كل هذه الموجودات السفلية مع كثرتها فقد صدر عن الواحد اكثر من الواحد (فان قالوا) الصادر عنه هو الوجود وهو امر واحد •

(فتقول) قد بينا في باب العلة انه يستحيل ان يقال المعلوم هو الوجود فقط ثم ان جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال ان واجب الوجود سبب لوجود الممكنات باسرها على الوجه الذي ذكر نموه ويكون اختلاف الموجودات بسبب اختلاف النهايات القابلة له •

(فان قالوا) العقل الفعال انما يؤثر بمشاركة حركات الاجرام السماوية •

(فتقول) ان من مذهبكم ان الجسم والجسمانيات لا يمكن ان تكون اسبابا لوجود

لوجود شيء بل هي اسباب لتحين الاستعدادات المختلفة فاذا كانت الماهيات لذواتها لها هذه الاستعدادات المختلفة كانت تلك الاستعدادات المختلفة اللازمة لتلك الماهيات بالنسبة الى فيض واجب الوجود كالاستعدادات المختلفة الحاصلة للمصرّيات بسبب اختلاف الحركات السماوية بالنسبة الى فيض العقل الفعال ( فهذه ) الابحاث هي التي نغتنم عن قبول مقالات الاولين في هذا الباب •

( وبالجملّة ) فان كانت مقالاتهم حقة فقد كان من الواجب ان يشرحوا لها شرحا ازيد و يثيروا الى بعض ما يتوجه عليها من الشكوك ويحلوه فان الشكوك الواقعة في هذا الباب ليست اقل من الشكوك الواقعة في الشكل الاول من كتاب القلبيدس مع انهم بالتوازي ايراد الشكوك المذكورة فيه و ايضاح حلها والتفصّل عنها وان كان القوم شاكرين في هذه المقالة غير جازمين بها فقد كان من الواجب عليهم ان يشرحوا بالعجز عن الوقوف على حقيقة الحق في هذا الباب •

( وبالجملّة ) فانهم انما توسعوا في هذه الترافقات بسبب قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد و قد سمعت الادلة المثبتة لذلك والمبطلّة له فاجمل معك ما كايين الكلامين لتصل الى الحق ان شاء الله تعالى •

( والحق عندي ) انه لا مانع من استناد كل الممكنات الى الله تعالى لئلا يكتفى على قسمين •

( منها ) ما امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم يكون وجوده فائضا عن الباري تعالى من غير شرط •

( ومنها ) ما لا يكتفي في فيضانها عن الباري تعالى امكانها بل لا بد من حدوث



امور قبل حدوتها لتكون الامور الساقطة مقدمة للمطل النياضة الى الامور اللاحقة و ذلك انما يتنظم بحركة سرمدية دورية ثم ان تلك المكثات متى استعدت للوجود استعداداً ما حددت عن الباري تعالى ووجدت منه ولا تأثير للوسائط اصلاً في الابداد بل في الاعداد •

﴿ الفصل الثاني في شرح مذهبهم في تكون السموات ﴾

(ثم انهم لما فرغوا) من تهديد كيفية استناد الكثرة الى الشيء الواحد قالوا قد بان لنا فيما سلف ان القول المقارنة كثيرة العدد قليلة اذ موجودة مما عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو الملول الاول ثم يتلوها عقل وعقل ولا تحت كل عقل فلما عاذه وصورة التي هي النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل ثلاثة اشياء في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلاثة عن ذلك العقل الاول في الابداع لاجل التلخيص المذكور والافضل ينبع الافضل من حيث جهات كثيرة فيكون اذا العقل الاول يلزم منه بما يقبل الاول وجود عقل تحته وبما يقبل ذاته وجود صورة تلك الاقصى وكما لما وهي النفس وبطبعه امكان الوجود الحاصل له المتدرج فيها يقبله من ذاته وجود جسمية تلك الاقصى •

(ثم) كذلك الحال في عقل وعقل وفلك وفلك الى ان ينتهي الى العقل الثعال الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق •

(فانا نقول) ان لزوم وجود كثرة عن القول فيسبب المعاني التي فيها من الكثرة وتوالت هذا ليس ينكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرة هذه المطولات ولا هذه القول متفقة النوع حتى يكون مقتضى

معانيها

﴿ الفصل الثاني في شرح مذهبهم في تكون السموات ﴾

معانيها متفقاً (فهذا ما ذكره) الشيخ وهو بناء على ما سلف وفساد ذلك يتضمن فساد هذا إلا أن الذي يخص هذا للوضع أن قول التلخيص المذكور في كل واحد من هذه العقول إما أن يكون ملة لوجود المعلولات الثلاثة التي هي العقل والنفس والقلب ولما أن لا يكون فإن كان ملة يلزم أن يصدر عن كل عقل عقل ونفس وقلب لا إلى نهاية وذلك باطل يدفعه الحس وإن كانت هذه الجهات الثلاث لا تقتضي كيف كانت هذه المعلولات الثلاثة فمن المحتمل أن يكون العقل الأول وإن حصلت فيه الجهات الثلاث لكنه لا يكون مبدأ للموجودات الثلاثة بل يصدر عنه عقل واحد ويصدر من ذلك العقل الواحد واحد آخر إلى أن يبلغ مراتب كثيرة •

(ثم بعد ذلك) يحصل العقل الذي يقتضي ما فهم من الكثرة هذه المعلولات الثلاثة وعلى هذا بطل قولهم بأن العقول مشرقة وإن العقل الأول هو محرك الملك الأقصى فظهر أن جزمهم هاماً بطل العقل ليس في موضعه من هذا الوجه (ومن وجه) آخر وهو أن الشيخ ذكر في بعض حركات الكواكب من الفن الثاني من الطيبيات فقال أنه لم يتبين إلى الآن أن كرة الثوابث كرة واحدة أو كرات منطوية بعضها على البعض •

(أقول) ويتقدّر أن تكون كرة الكواكب الثابتة كرات منطوية بعضها على البعض كان عدد النفوس والعقول أكثر لا محالة فظهر أن الجزم بأن العقل مشرقة جزم باطل •

(وأعلم) أنهم قد توقعوا في عدد العقول من وجه آخر وهو أن لكل كوكب فلان ينقسم إلى عدة من الكرات مثل القمر فإن له ظلك جوزه وقلبك ماثل وقلبك حامل وقلبك تدوير •

( قالوا ) فان جلتا لكل واحد من هذه الاكرع كراخا خاصا فيشذ بزبد عدد العقول على الشرة و يبلغ الى الحين وان لم تقل بذلك بل جلتا تلك القمر محر كاواحد ا فيشذ تكون العقول عشرة .

( وندى ) انهم كما اخطأوا في الجزم في هذا الموضع الذي ذكرناه فقد اخطأوا في التوقف في هذه المواضع فان اللائق باصولهم ان يشتوا لكل واحدة من تلك الاكرع كراخا خاصا لان العقل الواحد اما ان يصلح لان يكون محر كا لكرات كثيرة على سبيل التعشيق والتشويق او لا يصلح لذلك فان كان الحق هو الاول فيشذ ينسد عليهم باب آيات القول لانه اذا جاز ان يكون العقل الواحد عقلا لكرات كثيرة وبدا لكرات كثيرة جاز ان يكون عقل جميع الافلاك عقلا واحد ا ذلك مما ينكرونه وان لم يجوز العقل الواحد ان يكون عقلا الا لكرات واحدة وجب الجزم بال لكل واحدة من هذه الاكرع عقلا محر كا على حدة فهذا ابيان يجب ان يكون لكل كرات عقل يخصها (واما) انه لا بد ان يكون لكل كرات نفس تخصها فذلك ظاهر لان النفس قوة جسمانية ومعلوم ان القوة الحادثة في احدى تلك الكرات مقابلة للقوة الحادثة في الكرات الاخرى لا تنحالة حلول الحلال الواحد في المطين .

( بل يزيد ونقول ) انما قد يتافها مضي انه لا بد وان يكون جرم الكواكب مستديرا على مركز نفسه وتلك الحركة لا تكون الا ارادية فاذا لكل كرات نفس تخصه وعقل يخصه بالطريق الذي ذكرناه ومعلوم انه قد بلغت الكواكب الثابتة في الكثرة الى حيث لا يمكن عددها كذلك العقول والنفس يجب ان تكون كثرتها على حسب كرات هذه الكواكب .

## ﴿ الفصل الثالث في تكون الاسطوانات ﴾

( قال ) الشيخ لما استوفت الكرات السارية عددها لم يبق بعدها وجود الاسطوانات ولما كانت الاجسام الاسطوية كائنة فاسدة فيجب ان تكون مباديها القريبة اشياء متغيرة وان لا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها ثم لهذه الاسطوانات مادة تشترك فيها وصورة تختلف بها باختلاف صورها يمين في اختلاف احوال الافلاك واتفاق مادتها يمين في اتفاق احوال الافلاك وهو كونها بأسرها مستديرة الحركة .

( ثم ) لا يمكن ان يكون الامر المشترك بين الافلاك وهو استدارة الحركة علة لوجود المادة بل العقل الاخير بمشاركة الامر المشترك بين الافلاك وهو استدارة الحركة علة لوجود المادة وهو ايضا بمشاركة الانموال الفلكية المختلفة علة للصور المختلفة التي في عالمنا هذا والمضى بهذه المشاركة هو ان العقل القمالي عام النفيض والمادة قابلة لجميع الصور فيستحيل ان توجد صورة معينة دون غيرها الا ان تكون هناك مخصصات اخرى مختلفة ومخصصات للمادة مفداتها والمد هو الذي يحدث منه في الاستعداد ما لا جله تعبير مناسبة المادة لشيء بينه اولى من مناسبة لشيء آخر ويكون هذا الاعداد مرجعا لوجود ما هو اولى فيه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة على التهيؤ الاول لتشابهت نسبتها الى الضدين فارجح احدهما .

( اللهم ) الاحمال تختلف به التأثيرات فيه وذلك الاختلاف ايضا منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان تخص بالصورة المعينة مادة دون مادة الا لامر ايضا يكون في تلك المادة وليس الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد الامناسبة كاملة لشيء بعينه وهو المستعد له .

( الفصل الثالث في تكون الاسطوانات )

( وهذا ) مثل ان الماء اذا افرط تسخينه فان السخونة هي بيضة المناسبة للصورة المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية فاذا افرط ذلك واشتدت المناسبة له اشتد الاستعداد فصار من حق هذه الصورة النارية ان تفيض ومن حق تلك ان تبطل هذا ما ذكره الشيخ .

( وفيه بحث ) اما قوله ان العقل اتصال علة لوجود مادة هذا العالم بمشاركة الامر المشترك بين السماوات وهي استدارة الحركة .

( فمسائل ) ان يطالبهم بالدليل على ان لاستدارة الحركات الفلكية مد خلافي وجود المادة ولم لا يجوز ان يقال العقل اتصال علة لوجود المادة من غير ان يكون لطبيعة الاستدارة مدخل في ذلك اصلا وايضا تجعل الحركات الفلكية مخصصات ومعدات للمادة وبغير العناية الذي يحدث منه في الاستعداد امر ما يصير مناسبة لشيء بغيره اول من مناسب لشيء آخر .

( وهذا الكلام مشكل ) من وجهين ( الاول ) ان الحركات الفلكية اذا كانت معدات والمعدو الذي يحدث منه في الاستعداد امر كانت الحركات الفلكية موجودة لامور في المادة واذا كانت الحركات الفلكية صالحة للموجودة فاي حاجة الى استناد الحوادث الحادثة في عالمنا الى العقل الفعال ولم لا يجوز استنادها الى هذه الحركات .

( وبالجمله ) فالصور الحادثة في مادة عالمنا هذا لا بد وان تكون لمشاركة الحركات الفلكية فان كانت الحركات الفلكية صالحة للتأثير فكيف يمكننا ان نستد وجود هذه الحوادث الى شيء آخر فلذا استندنا هذه الحوادث اليها لم تكن الحركات الفلكية ظلا معدة بل موجودة .

( والثاني ) هو ان الحركة التي جطانا معدة لحدوث صورة مخصوصة من

العقل الفعال لما ان تكون قد بية او حادثة فان كانت قد بية وجب ان يكون الاعداد قد بية فتكون الصورة المستمدة لها قد بية هنا خلف وان كانت تلك الحركة حادثة فحدوثها من عطيا لا بد وان يكون بسبب سبب آخر وذلك الممد ايضا يجب ان يكون حاديا والكلام في ذلك الممد كالكلام في الاول فيتسلسل (ثم) هذه الممدات النير المتناهية اما ان تحسكون مما فتكون هناك مثل ومملولات غير متناهية وذلك محال او يكون بعضها قبل بعض لا الى اول وعلى هذا يكون الممد لحصول الجزء اللعين من الحركة في التملك هو الجزء المتقدم من الحركة فيكون كل جز متقدم من الحركة علة معدة لحصول الجزء للتأخر منها واذا كان الامر كذلك جاز ان قال ان كل صورة تحدث في عالمنا تكون مدة للمادة لحدوث صورة اخرى .

(والجواب) من الاول انا لا نضر الممد بانه هو الذي يحدث منه في المستند امر لاجله يرجع قبوله لصفة جلي قبوله لصفة اخرى ولا بانه الذي يتوقف حدوث الشيء على حدوث شيء منه في الحادثة (بل مفسر) بالشيء الذي يتوقف حدوث الشيء على حدوثه .

(والجواب عن الثاني) ان الصور الحادثة في عالمنا لا يجب انتهاء كل ما يحدث منها الى صورة اخرى اذ ربما تبقى الصورة الواحدة مدقمة مددة فلا بد من شيء يكون بحيث يجب انتهاء كل جزء يفرض فيه الى جزء آخر وليس ذلك الا الحركة السرمدية فلا جرم هي الاسباب المدة الاولى مثل الماء لا يجب ان تحصل فيه سفونة فتصعده ولكن الحركة التلكية تنهي بالشمس الى حيث تقابل الماء فتسحقه وتصعده فلو لا الحركة التلكية لما وجب انتهاء البرودة الى السفونة . (قظاهرنا ذكرنا) ان السبب الموجد لصور العناصر هو المفارق اما عندما فهو

العقل القمالي وأما عندنا فهو واجب الوجود تعالى ثم كيف ما كانت فان هذا التقيض يكون بمشاركة الاحوال الفلكية ثم يحتمل ان يكون معدات هذه الصور لربعة من الاجسام الفلكية ويحتمل ان يكون اجساما كثيرة منهصرة في جهات اربع ويحتمل ان يكون جسما واحدا له نسب مختلفة •

(ومما ذكر) في سبب تكون الاسطوانات ان التلك مستدبر على جرم في حشوه فالذي يجاوره يجب ان يصير نارا بسبب محاكته له والذي يكون في غاية البعد منه يكون في غاية البرد والكثافة فيكون ارضا وما يلي النار يكون حارا ولكنه اقل حرارة من النار وقلّة الحرارة توجب الرطوبة فالجسم الذي يلي النار قليل الحرارة رطب وهو الهواء وما يلي الارض يكون كثيفا ولكن اقل كثافة من الارض وقلّة الكثافة توجب الرطوبة فالجسم الذي يلي الارض بارد رطب وهو الماء •

(والشيخ زين) ذلك من وجهين (احدهما) ان هذا الكلام يقتضى ان يوجد الجسم اولا خاليا عن الصور الاربع ثم انه يكتبها بسبب الحركة والسكون لكننا قد بينا ان الجسم النصري يستحيل خلوه عن هذه الصور • (وثانيهما) انه لم يجب لبعض تلك المادة ان هبط الى المركز حتى مرض له البرد وبعضها ان جاوز القوق •

(فلما قل) ان يجب عن الاول (فيقول) انما يلزم خلوه هذه الاجسام عن الصور اذا كانت للحركة الفلكية بداية حتى يقال انه لو كان حصول هذه الصور في هذه الاجسام بسبب الحركة الفلكية لسكان عند ابتداء الحركة الفلكية خالية عنها (واما اذا قيل) انه لا بداية لهذه الحركة فلا وقت الا وقد مضى قبل ذلك اوقات غير متناهية فيكون لا وقت الا وقد مضى قبله من الحركة

الطسكية ما يكون مفيداً للتأريه فيما يجاورها والارضيه فيما يبعد عنها فلا يلزم مما قلوه خلوا الاجسام النصرية من هذه الصور في وقت من الاوقات •  
 ( واما الاعتراض الثاني ) فالجواب عنه ايضاً ظاهر لان قوله مبطل لبعض تلك المساده وحيد البعض انما يلزم اذا كانت تلك المساده في بعض الاوقات خالية من هذه الصور النصرية ونحن بينا ان ذلك غير لازم واذا كانت صحيحة هذا الاعتراض متفرعة على صحة الاعتراض الاول كان الجواب من الاول جواباً عن هذا الاخير •

( وايضاً ) فتقدير ان يوجد هذه الاجسام في بعض الاوقات خالية عن الصور كان الكل جسماً واحداً بالطبع متصلاً ولا يكون فيه جزء بالفعل واذا لم يكن الجزء فيه موجوداً لم يمكن ان يقال فيه انه لما اذا نزل جزء وتعدد جزء كما ان الماء الذي في الكوز لما كان ماءً واحداً فلا جرم لا يمكن ان يقال انه لما اذا نزل منه جزء وتعدد جزء آخر •

### ﴿ الفصل الرابع في دوام فاعلية الباري تعالى ﴾

( انما قد بينا في باب العلة ) ان واجب الوجود لذاته كما انه واجب الوجود لذاته فهو واجب الوجود من جميع جهاته واذا كان كذلك وجب ان تدوم افعاله بدوامه ( وبيننا ايضاً ) ان سبق المدم ليس بشرط في احتياج الفعل الى التفاعل وبيننا في باب الزمان ان الزمان لا يمكن ان يكون له مبدأ زمني وحلته فيه الشكوك والشبه وايضاً فلو قبل بدم مالم يفضل لكان قاصداً الى الفصل والثاني محال كما سبق في باب المريدية فالمقدم باطل ( وقالوا ) لو كان فاعلاً بدم مالم يكن لكان عالماً بالجزئيات و بطلان الثاني يدل على بطلان المقدم •  
 ( وايضاً ) الهالم غير ممتنع ان يكون دائماً الوجود ومالم يتمتع ان يكون دائماً



الوجود يكون دائماً الوجود فالعالم يجب ان يكون دائماً الوجود (أما  
الصغرى) فقد مضى تقريرها (وأما الكبرى) فهي ان الذي لا يمتنع ان يكون  
موجوداً دائماً لو كان جائز العدم لكان اما ان يكون عدمه ممكناً دائماً  
اولاً دائماً فان لم يكن له إمكان العدم دائماً كان ذلك الامكان محدوداً فاذا  
تسدى ذلك الحد يجب فيه وجوده • ويجمع عدمه مع ان الاحوال واحدة  
وهذا محال •

(فبقى) انه ان كان ممكن العدم فهو ممكن العدم دائماً وكل ما كان ممكناً  
فانه اذا فرض موجوداً امكن ان يفرض منه كذب واما المحال فلا يفرض  
البتة وكذلك اذا فرض معد وما لکن فرض هذا العدم يلزم منه محال (وبيانه)  
هو اننا نفرض ان احد طرفي الممكن وهو الوجود الدائم وجد وهو مع ذلك  
يقوى على عدم الصورة (١) دائماً فلا يمتنع ان يقع ذلك الممكن فان استحال  
وتوهمه لم يكن ذلك ممكناً لكنه يستحيل مع فرض وجوده دائماً عدمه دائماً  
والا لكان الشئ في زمان غير زمانه وهو موجود امما وهو محال ثم  
يمكن فرض عدمه بعد وجوده ولكن ذلك العدم غير دائم بل هو عدم  
متجدد واذا كان هذا محالاً قرض ليس بكذب غير محال فالحكم على  
مالا يمتنع وجوده دائماً بانه جائز العدم محال فاذا وجوده واجب وهو المطلوب  
(فهذا ما قيل) في هذا الباب بعد الاحالة على المواضع المذكورة وصحة  
المتكررين لذلك انكار حوادث لا اول لها وقد مضى القول فيه في باب  
الزمان فلا تطول القول بذكر تطويلاتهم الخارجة عن المقصود •

❦ الفصل الخامس في القضاء والقدر ❦

(الفصل الخامس في القضاء والقدر)

(اعلم ان) افعال المباد امور ممكنة الوجود والممكن لا يترجع وجوده على

عدمه الا بسبب وذلك السبب مالم يصر موجبا لذلك الفعل استعمال ان  
يصدر منه ذلك الفعل لانه ان لم يكن صدور الفعل عن ذلك السبب واجبا فلا  
يخلو اما ان تكون نسبة ذلك الفعل الى ذلك السبب كنسبة عدمه اليه او تكون  
نسبة الفعل اليه ارجع من نسبة عدمه اليه فان كان الاول لم يرجع وجود الفعل  
والا فقد ترجع احد طرفي الممكن على الآخر لا عن سبب وهو محال •

( واما ان كانت ) نسبة الفعل الى ذلك السبب ارجع من نسبة عدمه اليه  
( فنقول ) ان عدم الفعل كان مساويا لوجوده قبل ذلك وعند تلك المساواة كان  
وقوع المدم محالا فالآن حين ما صار طرف المدم مرجوحا مظلوما كان  
بامتناع الوقوع اولى واثبت ان طرف المدم عند حضور ذلك ممتنع الوقوع  
كان طرف الوجود واجب الوقوع عند حضور السبب ثبت ان افعال اليباد  
مقوجدت اسبابها وجب وجودها متى فقدت اسبابها امتنع وجودها •  
( فنقول ) اسباب افعال اليباد اما ان تكون افعالا لليباد او لا تكون والاول  
يقضي التسلسل وهو محال والثاني يقتضي انتهاء افعالهم الى واجب الوجود  
اما بواسطة او بغير واسطة وانتهاء كل واحد من تلك المتوسطات الى سببه  
فاذا افعال اليباد متبينة في سلسلة الحاجة الى ذات واجب الوجود •

( ثبت ) بهذا ان افعال اليباد بقضاء الله تعالى وقدره وان الانسان مضطرب في  
اختياره وانه ليس في الوجود الا الجبر •

( فان قلت ) اني اجد من نفسي ان شئت ان افعل افضل وان شئت ان لا افعل  
لا افضل فاذا فلي وتركى متعلقان باختيارى لا باختيار غيره •

( فنقول ) هب انك تجد من نفسك انك ان اردت الفعل فقلت وان اردت  
الترك تركت فهل تجد من نفسك ان اردت انك الاشياء موقوفة ايضا على

ارادتك حتى انك متى اردت الارادة حصلت ومتى لم تردها لم تحصل ولا شك  
انه ليس الامر كذلك اذ لو كانت ارادتك الاشياء موقوفة على ارادة اخرى  
لكانت الارادة الثانية موقوفة على ارادة ثالثة ولمزم التسلسل بل حصول  
الارادة فيك غير متوقف على ارادتك وحصول الفعل من ارادتك بعد  
حصول تلك الارادة الجازمة لا يتوقف ايضا على ارادتك فلا ارادة بك  
ولا ترتب الفعل على الارادة بك بل الكل بحدوثه •

(واعلم) انك متى حققت علمت ان النكته في مسألة القدم والحدوث ومسألة  
الجبر والقدر شيء واحد وهو ان الشيء متى كانت فاعليته في درجة الجواز استحالة  
ان يصدر منه الفعل الا بسبب آخر فهذه المقدمة هي السددة في المستثنين (ثم ان)  
فاعلية الباري تعالى لما استحالة ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون  
وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل (واما فاعلية المبدى فلما  
استحال ان يكون وجوبها لذاته البدي لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته  
لا جرم وجب استنادها الى ذات الله تعالى وحيثذ يكون فعل المبدى بقضاء الله  
وقد ره •

(فان قيل) فاذا كان الكل بحدوثه تعالى فما الفائدة في الامر والنهي وما السبب  
للثواب والعقاب وايضا اذا كانت الكل بقضاء الله وقد ره كان الفعل الذي  
اقتضى القضاء وجوده واجبا والفعل الذي اقتضى القضاء عدمه ممثما ومعلوم  
ان القدرة لا تنطق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان قادرا  
على الفعل والترك لئلا نعلم بداهة لفعل كونه قادرا على الافعال فبطل ما ذكرتموه •  
(والجواب) اما الامر والنهي فوقعهما ايضا عن القضاء والقدر واما  
الثواب والعقاب فهما ان لوازم الافعال الواقعة بالقضاء فان الاغذية الردية

كجائنها اسباب الامراض الجسمانية كذلك العقائد الفاسدة والاعمال الباطلة  
اسباب الامراض النفسانية وكذلك القول في جانب الثواب  
( واما حديث ) القدرة فوجوب الفعل لا يتبع كونه مقدورا لان وجوب  
الفعل ملول وجوب القدرة والملول لا يتأ في القوة بل الفعل متى كان وجوبه  
للاجل للقدرة فيستحيل ان يكون مقدور بالقدرة •  
( والذي يدل ) على صحة ما ذكرنا ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب  
على الله تعالى اعطاء الثواب والعرض في الآخرة — و الاخلال بالواجب  
يدل اما على الجهل او على الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمؤدي الى المحال  
محال فيستحيل من الله تعالى عقلا ان لا يعطي الثواب والعرض •  
( فاذا استعمل ) منه عدم الاعطاء لم وجود الاعطاء فاذا صدور الفعل عنه  
واجب مع انه مقدور له فلم ان يكون الفعل واجبا لتفسير الذي ذكرنا لا يتأني  
كونه مقدورا •

### ( الفصل السادس في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي )

( وقبل ) الخوض فيه لا بد من تقديم مقدمتين •  
( المقدمة الاولى ) الامور التي يقال لها انها شر اما ان تكون امور اعدمية  
او امور وجودية فان كانت امور اعدمية فهي على اقسام ثلاثة لانها اما  
ان تكون عدما لامور ضرورية لشيء في وجوده مثل عدم الحياة ولما  
ان تكون عدما لامور نافعة قريبة من الضرورة وان لم تكن ضرورية مثل المي  
واما ان تكون عدما لالامر الضروري ولا للنافع بل للامر الذي يكون  
كالفضل مثل عدم العلم بالفلسفة والهندسة ( واما الامور ) الوجودية التي يقال  
انها شرور فهي كالحرارة المفرقة لاتصال المص •

( واعلم ) ان الشر بالذات هو عدم ضروريات الشيء وعدم منافقه مثل عدم الحياة وعدم البصر فان الموت والمعنى لا حقيقة لها الا انها عدم الحياة وعدم البصر وهما من حيث هما كذلك شر ان فاذا ليس لها اعتبار آخر ليكونا بحسبه شرين واما عدم الفضائل المستثنى عنها مثل عدم العلم بالفلسفة فظاهر ان ذلك ليس بشر واما الامور الوجودية فانها ليست شرور بالذات بل بالعرض من حيث انها تتضمن عدم امور ضرورية لوناقة •

( ويدل عليه ) اننا نجد شيئا من الافعال التي يقال لها شر الا وهو كمال بالنسبة الى القابل له وامثريته قد كانت بالقياس الى شيء آخر فالظلم مثلا يصدر عن قوة ظلامه للظلمة وهي القوة النفسية والظلمة هي كما لها فائدة خلقها فهذا الفعل بالقياس اليها خير لانها ان ضمنت عنه فهو بالقياس اليها شر لها وانما هو شر للمظلوم لقوات المال عنه والنفس الناطقة التي كمالها الاستيلاء على هذه القوة فتندفوت القوة النفسية تقوت النفس ذلك الاستيلاء فلا جرم كان شر لها وكذلك النار اذا احرقت فان الاحراق كمال لها لكنها شر بالقياس الى من زالت سلامته بسببها وكذلك القتل وهو استعمال الآلة لقطع قطع رقة الانسان فان كون الانسان هو ياعلى استعمال الآلة ليس شر له بل هو خير وكذلك كون الآلة لقطع خير لها وكذلك كون الرقة قابلة للانقطاع كل ذلك خيرات ولكنه اعنى القتل شر من حيث انه يتضمن زوال الحياة فثبت بما ذكرناه ان الامور الوجودية ليست شرور بالذات بل بالعرض •

( المقدمة الثانية ) ان الاشياء اما ان تكون مادية اولا تكون فان لم تكن مادية لم يكن فيها بالقوة فلا يكون فيها شر اصلا وان كانت مادية كانت في مرض الشر وعرض الشر لها اما ان يكون في ابتداء تكونها او بعد تكونها

( ٦٥ ) تكونها

تكونها اما الاول فهو ان تكون المادة التي يتكون منها انسان او فرس يمرض لها من الاسباب ما يجعلها ردية المزاج ردية الشكل والمخلقة فرداءة مزاج ذلك الشخص ورداءة خلقته ليس لان الفاعل حرم بل لان المتفعل لم يقبل \*

(واما الثاني) وهو ان يمرض الشر لشيء بطر وطار عليه بعد تكمينه فذلك الطاري اماشي يمنع المكمل من الكمال مثل تراكم السحب واظلال الجبال الشاهقة اذ اصارت مانعة من تأثير الشمس في النبات واما شي مفسد مضاد مثل البرد الذي يصل الى النبات فيفسد بسبب ذلك استمداده للنشوء والنموه (واذا عرفت) ذلك فنشرع في المقصود ونقول قد بينا ان الشر بالحقيقة اما عدم ضروريات الشيء او عدم منافاه (فتقول) الوجود اما ان يكون خيرا من كل الوجوه او شرا من كل الوجوه او يتباين من وجه وشرا من وجه وهذا الاخير على ثلاثة اقسام فانه اما ان يكون خيرا غالبا على شره او يكون شره غالبا على خيره او يتباين شره وخيره فهذه اقسام خمسة (اما الذي يكون خيرا من كل الوجوه فهو الذي هو خير في كل الوجوه) (اما الذي يكون خيرا من كل الوجوه فهو الذي هو خير في كل الوجوه) (اما الذي يكون خيرا من كل الوجوه فهو الذي هو خير في كل الوجوه) (اما الذي يكون خيرا من كل الوجوه فهو الذي هو خير في كل الوجوه) فوالله تعالى \*

(واما الذي) يكون لغيره فهو القول والافلاك لاي هذه الامور ما فاتها شيء من ضروريات ذواتها ولا من كمالها

(واما الذي) يكون كله شرا او الزلزال عليه الشر او المتساوي فهو غير موجود لان كلاما في الشر يعني عدم الضروريات والمنافع لا يعني عدم الكمالات الزائدة واذ هيينا بالشر ذلك فلا شك ان الشر مطلوب والخير غالب لان الامراض وان كثرت الا ان الصحة اكثر منها والحرق والفرق والخسف وان كانت قد تكثرت الا ان السلامة منها اكثر (واما الذي) يكون خيرا غالبا

على شره فالأولى فيه أن يكون موجود الوجهين •

(الاول) انه ان لم يوجد قلابد وان ينفوت الخير الغالب وفوات الخير الغالب شر غالب فاذن في عدمه يكون الشر اقرب من الخير وفي وجوده يكون الخير اقرب من الشر فيكون وجود هذا القسم اولي (مثاله) ان النار في وجودها منافع كثيرة وايضا مفسد كثيرة مثل احراق الحيوانات ولكننا اذا قايلنا مصالحها بنفاسها كانت مصالحها اكثر من مفسداتها ولو لم توجد لغات تلك المصالح وكانت مفسداتها اكثر من مصالح وجودها فلا جرم وجب انجادها وخلقها •

(الثاني) وهو ان الذي يكون خيره ممزوجا بالشر ليس الا الله ووراثي تحت كرة القمر ولا شك انها معلولات الملل العالية فلم يوجد هذا القسم لكان يلزم من عدمها عدم عللها الموجبة لها وهي غيرات محضة فيلزم من عدمها عدم الخيرات المحضة وذلك شر محض فاذن لا بد من وجود هذا القسم •

(فان قيل) فلم يخلق الخالق هذه الاشياء صرية عن كل الشرور •

(فقول) لانه لو خلقها كذلك لكان هذا هو القسم الاول الذي يكون خيرا محضا وذلك مما قد فرغ عنه •

(وقد بيني) في المقل قسم آخر وهو الذي يكون خيره غالباً على شره وقد بينا ان الاول بهذا القسم ان يكون موجودا •

(وهذا الجواب) لا يني لان لقائل ان يقول ان جميع هذه الخيرات والشرور انما توجد باختيار الله تعالى وارادته مثل الاحتراق الحاصل عقيب النار ليس موجبا عن النار بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار واذا كانت حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله تعالى وارادته فكان يمكنه ان يختار خلق الاحتراق عند ما يكون خيرا وان لا يختار خلقه عند ما يكون شرا ولا خلاص

ولا خلاص من هذه المطالبة الا بيان كونه تعالى فاعلا بالذات لا بالقصد  
والاختيار فيرجع حاصل الكلام في هذه المسئلة الى مسئلة القدم والحدوث •

### ﴿ الباب الرابع ﴾

#### ﴿ في النبوات ونوابها ﴾

( وفيه فصل واحد في انه لا يد من النبي )

( ان من المعلوم ) ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا تحسن مبعثه  
لو انشرد وعده بل لا بد وان يكون منه اناس آخرون ليعين كل واحد منهم  
صاحبه على بعض معاناته مثلاً ذلك بخبر لهذا وهذا يعلمن لذلك وآخر يزعم  
لها حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفياً لهذا السبب صار الانسان مدنياً  
بالطبع حتى ان البعد وبين الغير المتعددين لا تشبه اخلاقهم اخلاق الناس  
الكاملين •

( فاذا ) كان كذلك فالاشخاص الانسانية لا بد لها من اجتماع ولا بد ان تجري  
بينهم معاملات ولا بد فيها من شرائط فلا يظلم بعضهم بعضاً ولا بد لتلك  
الشرائط من واضع يضمنها ومقرر يقررها وذلك الواضع لا بد وان يكون  
بحيث يشافه الناس ويرشدهم الى الشريعة فيكون ذلك الشارح لا محالة  
انساناً ( وهو لا بد ) وان يكون مخصوصاً بمجرات وخوارق عادات  
لينقاد له الناس •

( وخواص ) النبي كما ذكرنا ثلاث ( احدها ) في قوته العاقلة وهو ان يكون كثير  
التمذمات سريع الانتقال منها الى المطالب من غير قسط وخطأ يقع له فيها •  
( وثانيها ) في قوته التخيلية وهو ان يرى في حال يقظته ملائكة الله تعالى ويسمع  
كلام الله ويكون مخبراً عن المنيات الكائنة والماضية والتي ستكون •



( ونألفها ) ان تكون نفسه متعركة في مادة هذا العالم فيقاب المعاص ثمانا والماء  
دما ويرثي الاكته والابرص الى غير ذلك من المعجزات •

( فاذا عرفت انه ) لا بد من وجود هذا الشخص الذي به نظام العالم ( فنقول )  
ان العناية الالهية لمالم تهمل المنافع الجزئية مثل تغيير الاخضر و انبات  
الشجر على الاهداب والحاجيين فكيف تعمل وجود هذا الشخص الذي هو  
سبب نظام العالم فهذا ما نقوله في انبات النبوة ( واما ان النبي ) كيف ينبغي ان يشتغل  
بدهوة الخلق وكيف ينبغي ان يبين الشرائع فذلك يتعلق بالسياسات •

( واما بيان ) تأثير المبادات والطاعات في تركية النفوس وتفصيل القول فيه  
فذلك مما يتعلق بعلم الاخلاق ( ولو ) اخراجه تعالى في الاجل  
لجئنا في هذين العلمين كلاما محررا وضمنناه الى هذا

الكتاب ( واما الآن ) فلما وقفنا الله تعالى لجمع هذه

المسائل الطيبة والالهية على هذا الترتيب

والتهذيب الذي لم يسبقنا اليه احد -

فلنختم الكتاب حامدا بن قه تعالى

ومصلين على نبيه محمد وعلى

آله واصحابه اجمعين

آمين آمين

ثم آمين

## ﴿ خاتمة الطبع ﴾

الحمد لله الخالق المنعم على ما أعطانا من المكنة على الكلام فأوصلنا إلى أسمى  
المرام والصلوة والسلام على رسوله الذي اصطفاه من بين الأنام وخمه  
بظيم الوحي والالهام وآله السادات الكرام و أصحابه الأتقياء العظام •  
( أما بعد ) فلا يخفى على العاقل النخير والفاضل البصير أن كتاب المباحث المشرقية  
الذي هو في علم الكلام ( وهو العلم الأعلى والفلسفة الأولى ) عظيم قدره  
جليل شأنه كيف لا وهو محتو على جملة المسائل الكلامية وحاول على جملة المسائل  
الأصولية •

( والمصنف ) الملام قد أكثر الكلام فيه في مباحث الأمور العامة بأسلوب  
لم يسبقه إليه أحد قبله إذ ما من مسألة من المسائل الاختلافية إلا بحث فيها  
وأجابها بما هو حق عنده - ولا بحث من مباحثها التنازع فيها إلا تكلم فيه وحقق  
بما هو صدق لديه - وأطنب في مباحث الأعراض والجواهر بأحسن التقرير  
الباهر بحيث صار مبتكراً في أسلوبه ونقده إلى مكتوبه - ما ترك متعلقاً من  
متعلقات الأعراض إلا بيانه بيان واضح وما أهمل مغلقة من متعلقاتها  
إلا كشف عنها الستر وأظهرها بطريق لائق •

( ومن مخصائصه ) أن مصنفه التحرير قد بحث عن أكثر المسائل الفلكيات  
ومتعلقاتها بأحسن تقرير وفسرهمها بالمسائل الطبيعية وشعباتها بأوضح  
تفسير بحيث لم يوجد أغلب مباحث هذا الكتاب في غيره من الكتب  
الكلامية جزاء الله خير جزاء وحشره مع من يتولاه وكساه بكسوة العفوة  
والإحسان وأدخله في مجموعة الجنان •

( وكان ) هذا الكتاب معرفة مرتبه وعلو درجته منزوياً في زاوية التحول

ولمسان جواهر مطالبه العاليه دنت الى الا قول و الطلبة كانوا يشتاقون  
كثيرا الى مطالعته لكن ما كان تصل ايديهم اليه والطباء كانوا يرجون طبه لكن  
ما كانوا يقتدرون عليه •

(فرؤساء) مجلس مطبعة حاضرة المعارف العاليه لماراً واشتياقهم اليه  
ولاحظوا طوشتاته وانه كاد ان يخفى اثره عن الدنيا فابقى الاسم وبلغ  
الى ان تأكله الديدان فلا يحصل منه سوى الحرمان لو ادوا طبه فامسروا  
مصححها (وهم السيد زين العابدين الموسوي والمولوي السيد ابو الحسن  
والمولوي القاضي شريف الدين للرحوم والمولوي السيد هاشم الندوي  
والمولوي الحبيب عبدا لله المولوي شكر الله مساعيمهم الجيلة وحامهم من كل  
قيحة ورذيلة) تصحيح ذلك السفر المستطاب الممتاز على غيره بكثرة الفصول  
والابواب وتهذيبه وترتيبه •

(فاشتملوا) بذلك وبذلوا جهدهم في ظاهره وخفيه وقد حصلوا  
من الاصول نسختين والنصف الاول من المكتبة الآصفية  
والنصف الثاني منها من الرئيس الكبير شيخ الاسلام مولانا حبيب الرحمن خان  
الشرواني الملقب بصند ويار جنك بهادر لازالت شمس افادته  
طالمة وانوار بركاته ساطعة — فرتبوا منها نسخة واحدة ومصحوها بقدر  
الوسع والطاقه •

(فطبعت) في عهد سلطنة الملك الممان السلطان ابن السلطان مير عثمان علي خان  
سلطان الموم ملجاء علماء الاقطار ومأوى فضلاء الامصار خلد الله ملكه  
وسلطته ورفع جلاله وعظمته •

(تحت) صدارة رئيس المجلس واميره العالم الجليل والقاضى النبل

صاحب الفضائل البية المطلع على اسرار العلوم المشرقية والمغربية - النواب  
 عماد الملك بهادر البجراي متع الله بحياته وبارك في اوقاته وساعاته •  
 ( وتحت ) نظارة ناظم التليجات السيد الجليل ذي الحبيب الاميل والباع  
 الطويل النواب مسعود جنك بهادر دامت بركاته وعمت افاضاته •  
 ( وتحت ) ادارة مدير المطبعة الباذل في ترقيها كل جهد وسعة مولانا  
 الكرم السيد ظهور الحق ادلم الله بقاءه وذلل اعداءه •  
 ( وامل ناظر ) هذا الكتاب يشر على بعض ما بقي فيه من التلظط فاما مول  
 منتهان يمددنا ان قد جاء ( من ذا الذي ما ساء قط )  
 و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة  
 والسلام على حبيب اشرف النبيين وآله  
 الطيبين واصحابه الطاهرين  
 من الحين الى  
 يوم الدين

٢٢٢

٢٢

٢

## ﴿ ترجمة المصنف ﴾

هو الامام الكبير العلامة التحرير الاصولي المتكلم المناظر المفسر فخر الدين الرازي ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين القرشي التيمي البكري اصله من طبرستان وتولد في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة اربع واربعين وقيل ثلاث واربعين وخمس مائة بالري وابوه كان خطيبا هناك •  
 كان شافعي المذهب فاق اهل زمانه في العلوم العقلية والنقلية وخصوصا في الاصول والمقولات وعلم الاوائل •  
 مدحه الامام سراج الدين يوسف بن ابى بكر بن محمد السكاكي الخوارزمي في قوله •

## ﴿ شعر ﴾

اعلمن علما يقينا ان رب العالمين • لوقضى في عالمهم خدمة ثلاثا علمينا

اعخدم الرازي فخر اخذ مدة العبد بن سينا •

كان مبدأ اشتغاله في العلوم على والده الى ان مات ثم قصد (الكامل السمناني) واشتغل عليه مدة ثم عاد الى الري واشتغل على المجد الجليل صاحب محمد بن يحيى التقي احد تلامذة الامام حجة الاسلام ابى حامد النزالي •  
 ولما طالب المجد الى مراعاة ليدرس بهامجه وقرأ عليه مدة طويلة علم الكلام والحكمة — وله التصانيف المفيدة في الفنون المديدة •

(منها) (تفسير القرآن الكريم) و(تفسير سورة الفاتحة) وفي علم الكلام (المطالع العالي) ونهاية القول و(كتاب الاربعين والمحصل) و(كتاب اليان والبرهان في الرد على اهل الزيغ والطغيان) و(كتاب المباحث المشرقية في مجلدين) و(كتاب المباحث المادية في المطالع المادية) و(كتاب

(٦٦) و(كتاب

و ( كتاب تهذيب الدلائل وعميون المسائل ) و ( كتاب ارشاد النظار الى لطائف الاسرار ) و ( كتاب اجوبة المسائل التجارية ) و ( كتاب تحصيل الحق ) و ( كتاب الزبدة ) و ( كتاب المعالم وغير ذلك ) وفي علم اصول الفقه ( المحصول والمعالم ) وفي الحكمة ( المخلص ) و ( شرح المخلص ) لابن سينا وشرح الاشارات لابن سينا ( وشرح عميون الحكمة ) وغير ذلك •

وفي الطب ( السر المكتوم ) ( ولم تصح نسبة اليه بل قيل انه مختلق عليه كما سيحيى ) وشرح اسماء الله الحسنى •

( و يقال ) انه شرح المفصل في النحو للزمخشري و شرح الوجيز في الفقه للقرطبي ( وشرح سقط الزند ) للمعري وله مختصر في الامجاز وواخذات جيدة على النعانة وله طريقة في الخلاف وله في الطب ( شرح الكليات للقانون ) وله كتاب في علم القرامطة ومصنف في مناقب الامام الشافعي •

( وانتشرت ) تصانيفه في البلاد ورزق بها حمادة عظيمة بين العباد وهو اول من اخترع هذا الترتيب في كتبه بما لم يسبق اليه احد - وله في الوعظ اليد البيضاء وكان يخط باللسانين العربي والعجمي وكان يلحقه الوجد حال الوعظ ويكثر البكاء وكان يحضر مجلسه بمدينة هراة ارباب المذاهب والمقاتلات يسألونه وهو يجيب كل سائل باحسن الاجوبة المجادلات على اختلاف اصنافهم ومذاهبهم •

( وكان ) يبعث الى مجلسه الاكابر والامراء والملوك - وكان صاحب وقار وعظمة ومما يليك وروية ( كما سيحيى ) ويزة حسنة وهيئة جميلة اذا ركب مشى معه نحو ثلاث مائة مشغل على اختلاف مطالبهم في التفسير والفقه والكلام والاصول والطب وغير ذلك •

( ورجع ) بسببه خلق كثير من الطائفة الكرامية وغيرهم الى مذهب اهل السنة وكان يقب بهرارة شيخ الاسلام •

( ولازم الاسفار ) وحامل شهاب الدين القورى صاحب فزنة في جملة من المال ثم مضى اليه لاستيفاته منه فبالغ في اكرامه والانعام عليه وحصل له من جهته مال طائل وعاد الى خراسان واتصل بالسلطان محمد المعروف بخوارزم شاه حفظى عنده ونال اسنى المراتب •

( ولما قدم ) الى هرة نال من الدولة اكراما عظيما فاشتد ذلك على الكرامية فاجتمع يوما مع القاضى محمد الدين بن القدوة فتناظروا ثم استطال نحر الدين على ابن القدوة ونال منه واهانه فغظم ذلك الكرامية وناروا من كل ناحية فقامت بينهم فتنة فامر السلطان الجند بتسكينها •

( وذلك في سنة ) خمس وتسعين وخمس مائة ولم يزل بينه وبين الكرامية السيف الاحمر فينال منهم وينالون منه سببا وتكفيرا حتى قيل انهم سموه ذات من ذلك في السنة المذكورة •

( ومناقبه ) اكثر من ان تحصر وتعد وفضائله لا تحصى ولا تعد

( وكان له ) مع ما جمع من العلوم شئ من الكلام المنظوم ومن ذلك قوله •

( شعر )

نهاية اقدام العقول فقال • واكثر سعى المالمين خلال  
فاروا حنا في وحنة من جسرنا • وحاصل ديانا اذى ووبال  
ولم نستفد من بحثنا طول صرنا • سوى ان جئنا فيه قيل وقال  
وكم من جبال قد طلت شرفاتها • رجال فزالوا والجبال جبال  
وكم قد رأينا من رجال ودولة • فبادوا جميعا من عجين وزالوا

( وقال )

(وقال ابو عبد الله) الحسين الواسطي سمعت نضر الدين يهراة يشهد على المنبر  
عقب كلام نائب فيه اهل البلد •

### (شعر)

المرء مادام حيا يستهان به • ويعظم الرزء فيه حين يفتقد  
(وذكر) نضر الدين في كتابه الموسوم (تخصيل الحق) انه اشتغل في علم الاصول  
على والده ضياء الدين بن عمرو والده على ابي القاسم سليمان بن ناصر الانصاري  
وهو على امام الحرمين ابي المصطفى وهو على الاستاذ ابي اسحاق الاسفرائني  
وهو على الشيخ ابي الحسن الباهلي وهو على شيخ السنة ابي الحسن على  
ابن ابي اسمعيل الاشعري الناصر لمذهب اهل السنة والجماعة •  
(واما اشتغاله) في فروع المذهب فانه اشتغل على والده المذكور والده على  
ابي محمد الحسين بن مسعود القلاء البغوي وهو على القاضي حسين المروزي  
وهو على القفال المروزي وهو على ابي زيد المروزي وهو على ابي اسحاق  
المروزي وهو على ابي العباس بن شريح وهو على ابي القاسم الانطاقي وهو  
على ابي ابراهيم المزني وهو على الامام الشافعي المصطفي •  
(وقال السبكي) في طبقاته الكبرى اعلم ان شيخنا الذهبي ذكر الامام نضر الدين  
الرازي في كتاب الميزان في الضعفاء وكتبت انا عليه حاشية (مضمونها) انه  
ليس لذكره في هذا المكان معنى ولا يجوز من وجوه عدة اعلاها انه ثقة  
حبر من اخبار الامة وادناها انه لا رواية له فذكره في كتب الرواة  
مجرد فضول وتغصب تشعير منه الجلود •

(وقال في الميزان) له كتاب اسرار النجوم - بحر صريح (قلت) وقد عرفناك  
ان هذا الكتاب مختلف عليه وبتقدير صحة نسبه اليه ليس ببحر طيناء له من



يحسن السحر ويكفيك شاهد على تمصّب شيخنا طيه ذكره إياه في عرف  
 الفاحيث قال التخر الرازي ولا يخفى أنه لا يعرف بهذا ولا هو اسمه اما اسمه  
 فحمد واما ما اشتهر به فابن الخطيب والامام •

( فاذا نظرت ) ايها الطارح رداء العصية عن كفيه الجانح الى جعل الحق بمرئي  
 عينيه الى رجل عهد الى امام من ائمة المسلمين وادخله في جماعة ليس هو منهم  
 ودعاه باسم لا يعرف به ثم نظرت الى قوله في آخر الميزان انه لم يعتمد في كتابه  
 هوى نفس واحسنت بالرجل الظن وابعدته عن الكذب اوقته في التمسب  
 وقلت قد كرهه لا مورظنها مقتضيت للكرامة ولو تأملها المسكين حق التأمل  
 واوتي رشده لا وجبت له حيا عظيما في هذا الامام •

( وروى ) اهل التاريخ له قصصا عجيبية اعرضنا عنها خوف التطويل •

( وكان ) ذاروة عظيمة سبها انه قصد اخوارزم بخرى بينه وبين اهلها كلام  
 فيما يرجع الى المذاهب والاعتقاد فاخرج من البلد فقصد ما وراء النهر بخرى  
 له هناك ما جرى له في خوارزم فنادى الى الرى وكان به اطيب حاذق له ثروة  
 ونعمة وكان للطيب ايتان وتغر الدين ايتان فرض الطيب وابقن بالموت  
 فزوج ابنته لولدى تغر الدين ومات الطيب فاستولى تغر الدين على جميع  
 امواله فن ثم كانت له هذه الثروة والنعمة •

( ومات ) بهراة يوم الاثنين يوم عيد القطر في سنة ست وست مائة •

( قد خلصنا ) هذه الترجمة عن كتاب مرآة الجنان لليافى والطبقات  
 الكبرى لتاج الدين عبد الوهاب السبكي ووفيات الاعيان للقاضي ابن خلكان •

السيد زين العابدين الوسوى

مصحح الكتب القديمة

( فهرس مضامين الجزء الثاني من كتاب المباحث المشرقية )

مضمون

٢٠

٢ ( المجلة الثانية في الجواهر • وفيها ثوب ثلاثة )

ايضا ( الفن الاول في الاجسام • وفيه اربعة ابواب )

ايضا ( الباب الاول في تجوهر الاجسام • وفيه ثمانية عشر فصلا )

ايضا ( الفصل الاول في حد الجسم )

٨ ( الفصل الثاني في تفصيل المذاهب في احتمالات الاجسام للاقسام )

١١ ( الفصل الثالث في الادلة على بطلان الجزء الذي لا يتجزى )

٢٣ ( الفصل الرابع في ابطال قول من قال الجسم مركب من اجزاء غير

متناهية بالنقل )

٢٤ ( الفصل الخامس في اثبات قبول القصة الاحتكاكية ثابت الى

غير النهاية )

٢٥ ( الفصل السادس في حكاية شبه متبقى الجزء الذي لا يتجزى

والجواب فيها )

٣٨ ( الفصل السابع في بيان ان الجسم هل يقبل الانقسام الى غير النهاية مع

بقاء صورته النوعية ام لا )

٤١ ( الفصل الثامن في ان الجسم مركب من الميولي والصورة )

٤٩ ( الفصل التاسع في اثبات المادة لكل جسم )

٥٠ ( الفصل العاشر في استحالة خلو الميولي عن الصورة )

## مضونو



- ٥٥ ( الفصل الحادى عشر فى استحالة خلو الصورة عن الهيولى )
- ٥٧ ( الفصل الثانى عشر فى كيفية تعلق الهيولى بالصورة )
- ٦١ ( الفصل الثالث عشر فى اثبات الصور الطبيعية )
- ٦٣ ( الفصل الرابع عشر فى ان لكل جسم جزءا طبيعيا )
- ٦٩ ( الفصل الخامس عشر فى انه لا يجوز ان يكون للجسم البسيط مكانان طبيعيان )
- ايضا ( الفصل السادس عشر فى المكان الطبيعى المركب )
- ٧١ ( الفصل السابع عشر فى ان الجسم كيف يقف بالطبع فى المكان الغريب )
- ايضا ( الفصل الثامن عشر فى ان لكل جسم شكلا طبيعيا وان الشكل الطبيعى للبسيط هو الكرة )
- ٧٤ ( الباب الثانى فى احكام الاجسام البسيطة وهو مشتمل على مقدمة وتمسين وخاتمة )
- ايضا ( المقدمة فى بيان حقيقة البسيط والمركب )
- ٧٧ ( القسم الاول فى الاجسام الفلكية ووفيه عشرون فصلا )
- ايضا ( الفصل الاول فى ان محدد الجهات لا تصح عليه الحركة المستقيمة )
- ايضا ( الفصل الثانى فى انه بسيط )
- ٧٨ ( الفصل الثالث فى ان الفلك لا ثقيل ولا خفيف )
- ٨١ ( الفصل الرابع فى ان الخرق والا لثام على الافلاك والكواكب مجتمع )
- ٨٧ ( الفصل الخامس فى اثبات افلاك مخالفة فى ماهياتها للعناصر والعنصرات )

## مضمون



## والنصريات )

- ٨٥ ) الفصل السادس في ان القللك ليس بحار ولا بارد ولا رطب ولا يابس )
- ٨٩ ) الفصل السابع في انها غير ملونة )
- ٩١ ) الفصل الثامن في انه ليس لطيفة القللك ضد )
- ٩٣ ) الفصل التاسع في ان القللك غير كائن )
- ٩٥ ) الفصل العاشر في ان القللك لا يقبل النمو )
- ٩٦ ) الفصل الحادى عشر في انه غير فاسد )
- ٩٧ ) الفصل الثانى عشر في حركاته )
- ٩٩ ) الفصل الثالث عشر في الهجرة )
- ايضاً ) الفصل الرابع عشر في حركات الكواكب )
- ١٠١ ) الفصل الخامس عشر في ان الافلاك متحركة وان حركاتها نفسانية )
- ١٠٢ ) الفصل السادس عشر في كيفية حركات الافلاك )
- ١٠٣ ) الفصل السابع عشر في اشارة خفية الى المنافع الحاصلة من حركات الافلاك في العالم النصرى )
- ١٠٥ ) الفصل الثامن عشر في بيان الحركة النفسانية التى للقللك )
- ١٠٦ ) الفصل التاسع عشر في كيفية تحريك القللك المحيط للقللك المحيط به )
- ١٠٧ ) الفصل العشرون في ان الافلاك كرية الشكل )
- ١٠٨ ) القسم الثانى في الكلام على الاجرام النصرية ، وفيه ثلاثة عشر فصلاً )

## مضون

٤٠

- ١٠٨ ( الفصل الاول في ترتيب العناصر )  
 ١٠٩ ( الفصل الثاني في الرد على من جعل النار في وسط العالم )  
 ١١٠ ( الفصل الثالث في بيان سكون الارض وحركتها )  
 ١١٤ ( الفصل الرابع في كيفية كون هذه العناصر ثقيلة وخفيفة )  
 ايضا ( الفصل الخامس في اختلاف الناس في سبب حركة العناصر )  
 ١١٥ ( الفصل السادس في سبب رسوب بعض الاجسام في الماء وطوره بمضها )  
 ١١٦ ( الفصل السابع في الرد على من زعم ان احد هذه الاربعة هو الاصل  
 وان غيره انما حدث لاستعماله )  
 ١١٩ ( الفصل الثامن في بيان اسطقسية هذه الاربعة )  
 ١٣٨ ( الفصل التاسع في شرح افتقار المركبات الى هذه الاسطقات  
 الاربعة )  
 ايضا ( الفصل العاشر في سبب حركة النار حوريا بسبب حركة كرة القمر )  
 ١٣٩ ( الفصل الحادي عشر في شكل النار والهواء )  
 ١٤٠ ( الفصل الثاني عشر في طبقات العناصر الاربعة )  
 ١٤١ ( الفصل الثالث عشر في الاحوال الكلية للبحر وفيه خمسة مباحث )  
 ايضا ( البحث الاول في سبب ملوحة الماء )  
 ١٤٢ ( البحث الثاني في ثقل ماء البحر )  
 ايضا ( البحث الثالث في اختصاص البحر بجانب دون جانب )  
 ١٤٣ ( البحث الرابع في حركة البحر )

مضون

١٤٣

الخاتمة • وفيها ثلاثة فصول )

ايضا ( الفصل الاول في اوصاف الاجرام البسيطة بالكميات )

١٤٤ ( الفصل الثاني في بيان ان العالم واحد )

١٥٠ ( الفصل الثالث في ان الاجسام العظمية تتكون من الاجسام العنصرية

وان احياز الاقلاق مستمدة على احياز العناصر )

ايضا ( الباب الثالث في المزاج وكيفية الفعل والانفعال • وفصوله تسعة عشر )

ايضا ( الفصل الاول في حقيقة المزاج )

١٥٦ ( الفصل الثاني في مذاهب الناس في المزاج )

١٥٨ ( الفصل الثالث في اقسام المزجة )

١٦٠ ( الفصل الرابع في اعظام احتمالات الحار والبار والرطب واليابس )

١٦١ ( الفصل الخامس في النضج )

١٦٢ ( الفصل السادس فيما يقابل النضج )

١٦٣ ( الفصل السابع في الاسباب الاربعة للنضج والغفرة )

ايضا ( الفصل الثامن في التكرج )

١٦٤ ( الفصل التاسع في الطبخ )

ايضا ( الفصل العاشر في الشئ )

ايضا ( الفصل الحادي عشر في التبخير والتدخين )

ايضا ( الفصل الثاني عشر في امتداد تأثير الحرارة في المركبات )

١٦٦ ( الفصل الثالث عشر في المشتل والتجبر )

مضمون

١٦٦

( الفصل الرابع عشر في الحمل والمقد )

١٦٨ ( الفصل الخامس عشر في سبب تائب الحر والبرد )

١٦٩ ( الفصل السادس عشر في النشف )

١٧٠ ( الفصل السابع عشر في الانحصار )

ايضا ( الفصل الثامن عشر في الاتصال ومقابلاته )

١٧١ ( الفصل التاسع عشر في اللين والصلب )

١٧٢ ( الباب الرابع في الكائنات التي لانفس لها وفيه اقسام )

ايضاً ( القسم الاول في ما يكون فوق الارض من البخار وفيه ستة فصول )

ايضا ( الفصل الاول في السحاب والطر والثلج والبرد والطل والصقيع )

١٧٥ ( الفصل الثاني في مقتضات محتاج اليها في معرفة الآثار الظاهرة على

السحاب وهي سبع )

١٧٨ ( الفصل الثالث في الحالة وفيه بحثان )

ايضاً ( البحث الاول في ان سطح النمام كروي )

١٧٩ ( البحث الثاني في احكام الحالة )

١٨٠ ( الفصل الرابع في قوس قزح وفيه عشر مقابحات )

ايضاً ( البحث الاول في سببه )

١٨١ ( البحث الثاني في ان هذا الامر لا يؤديه نفس السحاب )

ايضاً ( البحث الثالث في ان الهوى ارشى اذا لم يكن وراءه ملون لم يكن مرأاة )

ايضاً ( البحث الرابع في الوان القوس )

مضمون



- ١٨٢ ( البحث الخامس في حلة استدارة هذا القوس )  
 ايضاً ( البحث السادس في ان القوس في اي اوقات النهار يظهر )  
 ١٨٣ ( البحث السابع في انه هل يمكن ان يشاهد تمام هذا القوس  
 من الدائرة )  
 ايضاً ( البحث الثامن في كيفية القوس )  
 ايضاً ( البحث التاسع في انها كيف ترى من شعاع السراج )  
 ١٨٤ ( البحث العاشر في ان القمر قد يحدث قوساً غنياً ليا )  
 ايضاً ( الفصل الخامس في الشهبان )  
 ١٨٥ ( الفصل السادس في النيازك والمص )  
 ١٨٦ ( القسم الثاني فيما تنكوت من النيازك فوق الارض وفيه سبعة  
 فصول )  
 ايضاً ( الفصل الاول في الرعد والبرق )  
 ١٨٧ ( الفصل الثاني في الصاعقة )  
 ايضاً ( الفصل الثالث في الانوار التي تشاهد بالليل في بعض المواضع )  
 ١٨٨ ( الفصل الرابع في الكواكب المنقضة وما يشبهها )  
 ايضاً ( الفصل الخامس في حقيقة اشتعال النار وانقطاعها )  
 ١٨٩ ( الفصل السادس في الحريق )  
 ايضاً ( الفصل السابع في حد الريح وكيفية تولدها وفيه ثمانية مباحث )  
 ايضاً ( البحث الاول في ان الريح كيف تحدث )



مضمون

١٩٣

( البحث الثاني في ان الريح والمطر متماثلان في الاكثر ومتماثلان في الاقل )

ايضاً ( البحث الثالث في تفسير الرياح السحابة )

ايضاً ( البحث الرابع في الزوينة )

١٩٤ ( البحث الخامس في مهاب الرياح واسماها )

١٩٥ ( البحث السادس في احكام هذه الرياح )

١٩٦ ( البحث السابع في كيفية هبوبها )

ايضاً ( البحث الثامن في ولت جنوب هذه الرياح )

١٩٨ ( القسم الثالث فيما يحدث على وجه الارض وما تنجم به من تركيب وفيه خمسة فصول )

ايضاً ( الفصل الاول في سبب ارتفاع القدر العاصر من الارض على الماء )

ايضاً ( الفصل الثاني في قدر ما انكشف من الارض )

١٩٩ ( الفصل الثالث في امزجة البلدان وفيه اربعة مباحث )

ايضاً ( البحث الاول في احوال المشائين وجمهور المنجسين فيها )

ايضاً ( البحث الثاني في تحقيق مقدمة نبئى عليها هذه المسئلة )

٢٠٠ ( البحث الثالث في احتجاج الشيخ على ان الموضع المرازى لمعدل

النهار اعدل المواضع في الحر والبرد )

٢٠٣ ( البحث الرابع في ان احوالهم في الحر والبرد قريب من التشابه )

٢٠٤ ( الفصل الرابع في منابع المياه )

مضمون

٢٠٥

( الفصل الخامس في الزلزلة )

٢٠٦ ( القسم الرابع فيها يحدث من العناصر بالتركيب وفيه تسعة فصول )

ايضاً ( الفصل الاول في تكون الحجر )

٢٠٨ ( الفصل الثاني في تكون الجبال وفيه ثلاثة مباحث )

ايضاً ( البحث الاول في تكون الحجر الكبير )

٢٠٩ ( البحث الثاني في سبب هروق الطين الموجودة في الجبال )

ايضاً ( البحث الثالث في تضد بعض الجبال سائفاً فاسفاً )

ايضاً ( الفصل الثالث في منافع الجبال )

٢١٠ ( الفصل الرابع في قسم المدن )

٢١١ ( الفصل الخامس في حد المطرقات )

٢١٢ ( الفصل السادس في كيفية تولد الالغام والسيوف )

٢١٤ ( الفصل السابع في كيفية تكون سائر الاقسام )

ايضاً ( الفصل الثامن في بيان امكان صنعة الكيمياء )

٢١٨ ( الفصل التاسع في الطوفانات وفيه بحثان )

ايضاً ( البحث الاول في كيفية تكون الطوفان )

ايضاً ( البحث الثاني في فساد الحيوانات والنباتات ببعض الطوفانات )

٢٢٠ ( الفن الثاني في علم النفس وفيه ثمانية ابواب )

ايضاً ( الباب الاول في احكام كلية للنفس وفيه خمسة فصول )

ايضاً ( الفصل الاول في تعريف النفس )

مضمون



- ٢٢٤ ( الفصل الثاني في ماهية النفس )  
 ٢٣٢ ( الفصل الثالث في بيان الحق في النفس وانهاجوهر )  
 ٢٣٥ ( الفصل الرابع في تدبير القوى النفس )  
 ٢٣٩ ( الفصل الخامس في تدبير وجوه اختلاف افعال النفس )  
 ٢٤٦ ( الباب الثاني في القوى النبائية واحكامها وفيه اثنان وعشرون فصلا )  
 ايضا ( الفصل الاول في اقسام القوى النبائية على وجه كلي )  
 ٢٤٨ ( الفصل الثاني في اثبات القوة الجاذبة )  
 ٢٤٩ ( الفصل الثالث في القوة الماسكة )  
 ٢٥٠ ( الفصل الرابع في القوة الهاضمة )  
 ٢٥٣ ( الفصل الخامس في فعل الهاضمة في الفضلة )  
 ايضا ( الفصل السادس في القوة الدافعة )  
 ٢٥٤ ( الفصل السابع في بيان منائر هذه القوى )  
 ايضا ( الفصل الثامن في آلات هذه القوى )  
 ٢٥٥ ( الفصل التاسع في احتياج فاعلية هذه القوى الى الكيفيات الاربع )  
 ٢٥٦ ( الفصل العاشر في ان هذه القوى في بعض الامضاء مضاعفة )  
 ١٥٧ ( الفصل الحادي عشر في حقيقة الغذاء )  
 ٢٥٨ ( الفصل الثاني عشر في مراتب الحضم )  
 ايضا ( الفصل الثالث عشر في شرح ما ذكرناه في حدة القوة الجاذبة والنامية )  
 ٢٦١ ( الفصل الرابع عشر في سبب وقوف النامية )

مضمون

٢٦٠

- (الفصل الخامس عشر في سبب وتوقف الناذية وضرورة الموت) ٢٦١
- (الفصل السادس عشر في كيفية تولد الجنين من المنين) ٢٦٢
- (الفصل الثامن عشر في ازمني الذكر هل فيه قوة منقذة أم لا) ٢٦٣
- (الفصل التاسع عشر في ان اول عضو يتكون هو القلب) ٢٦٥
- (الفصل العشرون في وقت تطلق النفس الناطقة بالبدن) ٢٦٨
- (الفصل الحادي والعشرون في اختلاف هذه القوى) ٢٦٧
- ايضاً (الفصل الثاني والعشرون في القوة الحيوانية) ٢٦٨
- (الباب الثالث في الادوات الظاهرة • وفيه ثلاثة عشر فصلاً) ٢٦٩
- ايضاً (الفصل الاول في اللمس • وفيه اربعة مطالب) ٢٧٠
- ايضاً (المطلب الاول في ان الحيوان الارضي مركب من العناصر الاربعة) ٢٧١
- ايضاً (المطلب الثاني في قوى اللمس) ٢٧٢
- (المطلب الثالث في خواص قوة اللمس) ٢٨٠
- ايضاً (المطلب الرابع في القوة الالامية) ٢٨١
- (الفصل الثاني في الذوق • وفيه ثلاثة مباحث) ٢٨١
- ايضاً (البحث الاول في ان الذوق مالى اللمس) ٢٨٢
- ايضاً (البحث الثاني في كيفية الرطوبة الغذائية) ٢٨٣
- ايضاً (البحث الثالث في ان قوة الذوق واحدة) ٢٨٤
- (الفصل الثالث في الشم • وفيه بحثان) ٢٨٤
- ايضاً (البحث الاول في ان الانسان يكاد ان يكون المبلغ الحيوانات في الشم) ٢٨٥

مضون

- ٢٨٧ ( البحث الثاني في كيفية تأدي الرأفة )  
 ٢٨٣ ( الفصل الرابع في السمع )  
 ٢٨٧ ( الفصل الخامس في الرد على اللعائين بأن الأبرار لا يجر خروج  
 الشاع )  
 ٢٩٧ ( الفصل السادس في آيات الشاع داخل العين )  
 ٢٩٩ ( الفصل السابع في الانطباع )  
 ٣٠٩ ( الفصل الثامن في الرد على من حل رؤية الأشياء في المرآة بانعكاس  
 الشاع منها الى البحر )  
 ٣١٤ ( الفصل التاسع في سبب الحول )  
 ٣١٨ ( الفصل العاشر في أن الأبرار لا يجر من توسط الشفاف )  
 أيضاً ( الفصل الحادي عشر في أن الحواس الظاهرة لا يمكن أن تكون  
 إلا هذه الخمس )  
 ٣١٩ ( الفصل الثاني عشر في المحسوسات المشتركة )  
 ٣٢١ ( الفصل الثالث عشر في النوم واليقظة )  
 ٣٢٣ ( الباب الرابع في الأدراكات الباطنة وفيه فصلان )  
 أيضاً ( الفصل الأول في آيات القوى الباطنة الخمس )  
 ٣٣١ ( الفصل الثاني في بيان أن المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف  
 الأدراكات هو النفس )  
 ٣٤٥ ( الباب الخامس في بيان تجرد النفس الانسانية وحدوثها وبقائها وسائر

## مضون

٤٠

احكامها وفيه احد عشر فصلا )

٣٨٥ ( الفصل الاول في بيان ان النفس الانسانية ليست بجسم  
( ولا منطبقة في جسم )

٣٨٦ ( الفصل الثاني في كيفية تعلق النفس بالبدن )

٣٨٣ ( الفصل الثالث في ان النفوس البشرية هل بعضها مخلوق للبعض  
بالمالكية ام لا )

٣٨٨ ( الفصل الرابع في انه يجب ان يكون لكل نفس بدن ولكل بدن نفس  
على عدة )

٣٨٩ ( الفصل الخامس في حدوث النفوس البشرية )

٣٩٧ ( الفصل السادس في ابطال التاسع )

٣٩٨ ( الفصل السابع في ان النفس لا تموت بموت البدن )

٤٠٠ ( الفصل الثامن في ان الفساد على النفس محال )

٤٠٢ ( الفصل التاسع في هل النفوس الناطقة )

٤٠٤ ( الفصل العاشر في احتياج القدماء على وحدة النفس )

٤٠٥ ( الفصل الحادي عشر في الملتقى الاول للنفس )

٤٠٩ ( الباب السادس في شرح افعال النفس وفيه احد عشر فصلا )

ايضاً ( الفصل الاول في خواص النفس الانسانية )

٤١٣ ( الفصل الثاني في صفات النفس الانسانية )

٤١٦ ( الفصل الثالث في كيفية تدرج المركات من الشخصية الى التجرد )

مضون

٤١٧

( الفصل الرابع في درجات النفس الانسانية في مقاماتها )

( الفصل الخامس في الصور التي تخص بمشاهدتها الانبياء والابرار

والكهنة والسحرة بل النائمون والممرورون )

( الفصل السادس في سبب التامات العادة )

( الفصل السابع في كيفية الاخبار عن النيب )

( الفصل الثامن في الامور الغريبة التي تصدر عن اقوياء النفوس )

( الفصل التاسع في الفرق بين السحر والطلسمات واليرنجات )

( الفصل العاشر في الالهامات )

ايضاً ( الفصل الحادي عشر في الذكر والذكر )

( الباب السابع في حال النفس بعد مفارقة البدن وفيه ثلاثة فصول )

ايضاً ( الفصل الاول في اثبات معادتها وشقاؤها )

( الفصل الثاني في بيان سر اسباب السعادة والشقاوة )

( الفصل الثالث في بيان حال السعادة والشقاوة الجسمائيتين )

( الباب الثامن في النفوس السماوية )

( الفن الثالث في اثبات الجواهر المجردة عن الاجسام في ذواتها

وقايلها )

( الكتاب الثالث في الالهيات المحضه وفيه اربعة ابواب )

ايضاً ( الباب الاول في اثبات واجب الوجود ووحدته وبرأيه عن مشابهة

الجواهر والاعراض وفيه ستة فصول )

## مضوء

٤٤٨

(الفصل الاول آياته تعالى وتقدس)

(الفصل الثاني في وحدة واجب الوجود)

(الفصل الثالث في تقي الكثرة عن واجب الوجود)

(الفصل الرابع في انه تعالى ليس بجسم)

(الفصل الخامس في انه تعالى ليس بموهوم)

(الفصل السادس في انه سبحانه وتعالى ليس بمرض)

(الباب الثاني في احصاء صفاته تعالى وفيه عشرة فصول)

ايضاً (الفصل الاول في انه سبحانه وتعالى عالم بذاته وبالكميات)

(الفصل الثاني في علمه سبحانه وتعالى بالجزئيات)

(الفصل الثالث في شرح ارامته تعالى)

(الفصل الرابع في امور يجبر البحث عليها في عالمة الله تعالى)

(الفصل الخامس في شرح عنايته سبحانه وتعالى على مذهب

المقدمين)

ايضاً (الفصل السادس في قدرته تعالى)

(الفصل السابع في احصاء صفاته تعالى)

(الفصل الثامن في ان حقيقة سبحانه وتعالى غير معلومة للبشر)

(الفصل التاسع في تقسيم اسمائه سبحانه وتعالى)

(الفصل العاشر في اشارة خفية الى شرح بعض اسمائه تعالى)

(الباب الثالث في افعاله تعالى وفيه ستة فصول)



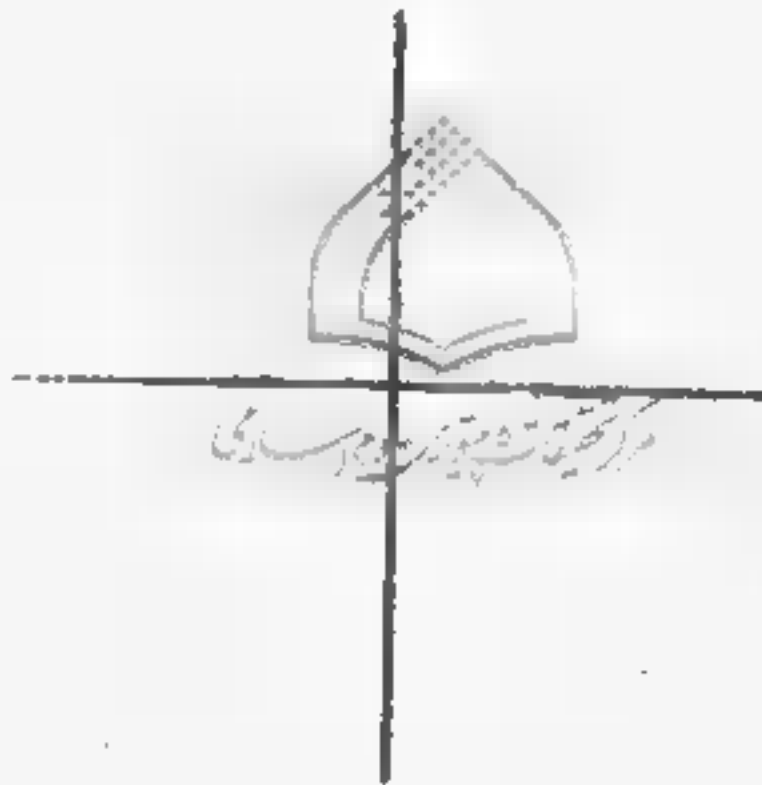
مضمون

- ٥٠١ (الفصل الاول في كيفية صدور الافعال عنه تعالى )  
 ٥٠٨ (الفصل الثاني في شرح مذاهبهم في تكون السموات )  
 ٥١١ (الفصل الثالث في تكون الاسطوانات )  
 ٥١٥ (الفصل الرابع في دوام قاطبة الباري تعالى )  
 ٥١٦ (الفصل الخامس في القضاء والقدر )  
 ٥١٩ (الفصل السادس في كيفية دخول الشرف في القضاء الالهي )  
 ٥٢٣ (الباب الرابع في النبوات وتوابعها وفيه فصل واحد في انه لا بد من النبي )  
 ٥٢٥ (مناجاة الطبع )  
 ٥٢٨ (ترجمة المصنف )

(تم فهرس مضامين الجزء الثاني من كتاب المباحث المشرقية)

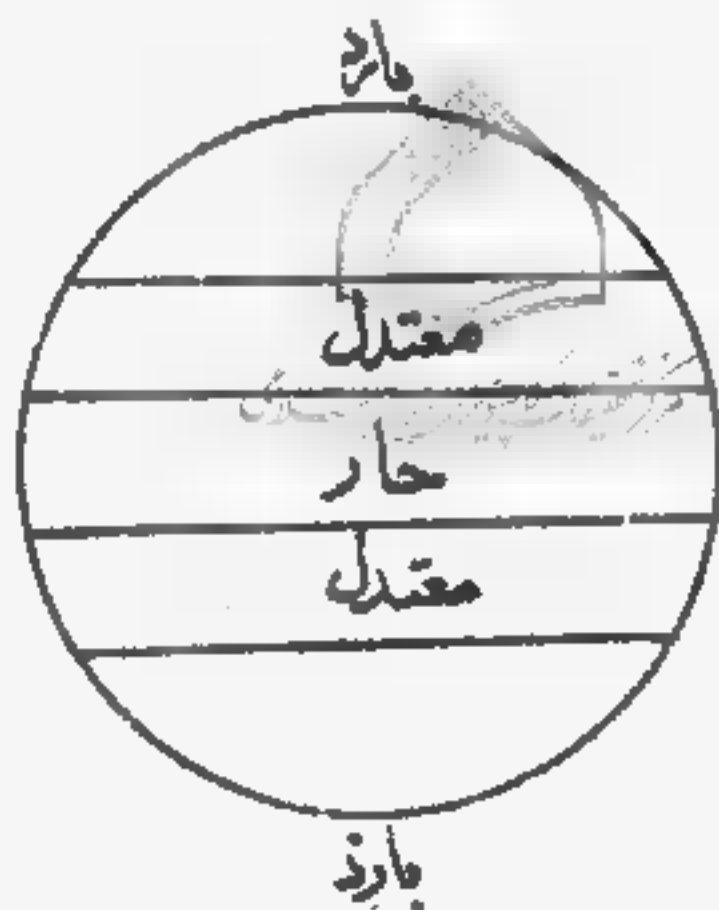
فجلد الثاني

( ٨ ) متعلقة بصفحة ٣٢٩



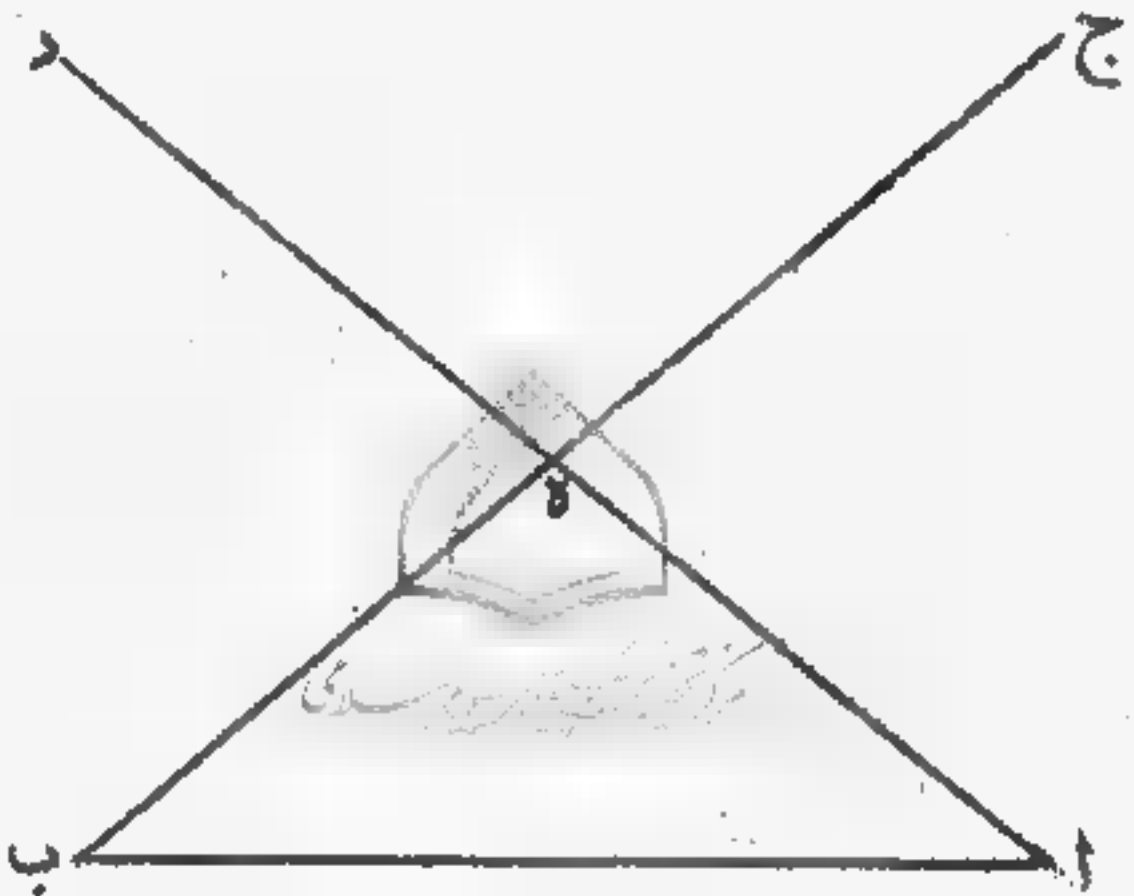
في الجلد الثاني

( ٣ ) متعلقة بصفحة ١٩٩



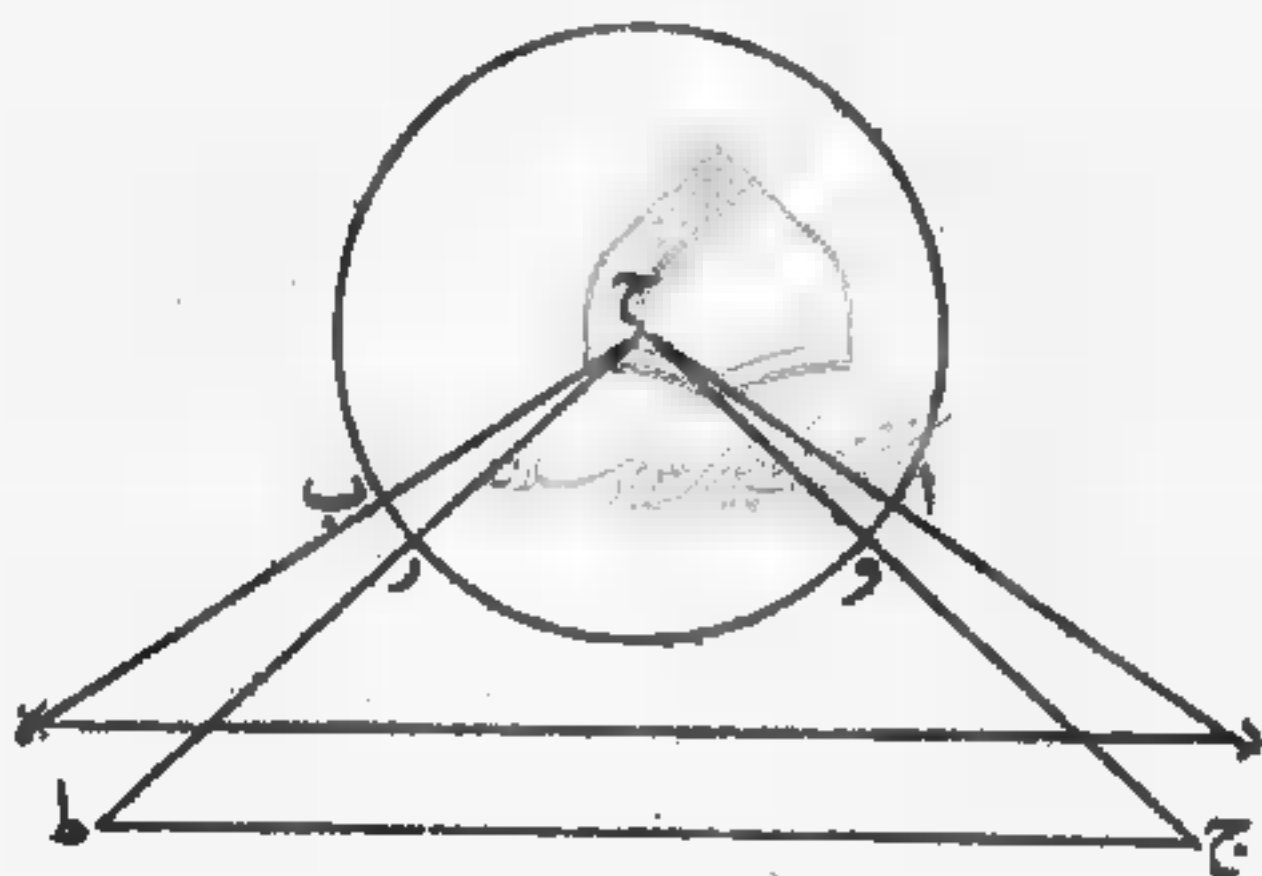
في الجداول الثاني

د ه : متعلقة بصَفحة ٣١٢



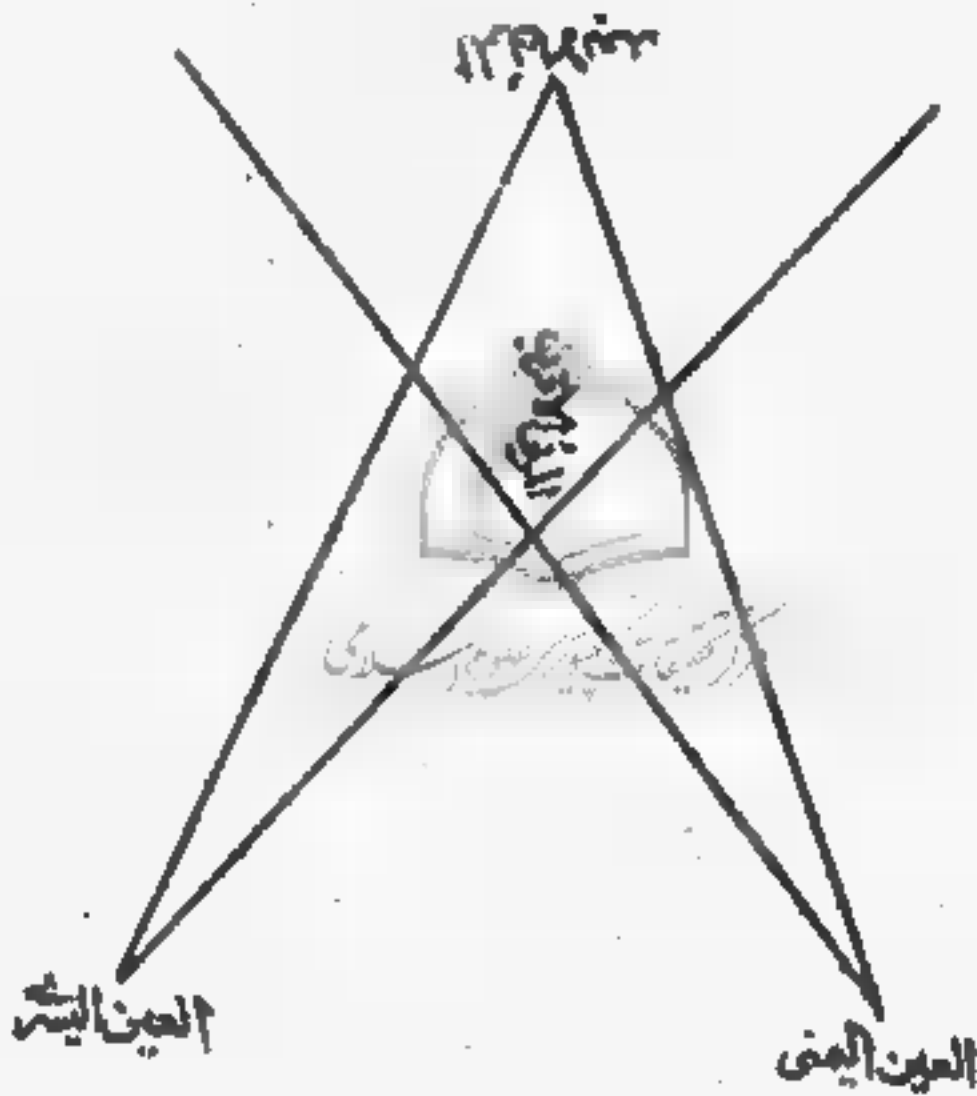
في الجدل الثاني

( ٢ ) متعلقة بصفحة ٢٩٣



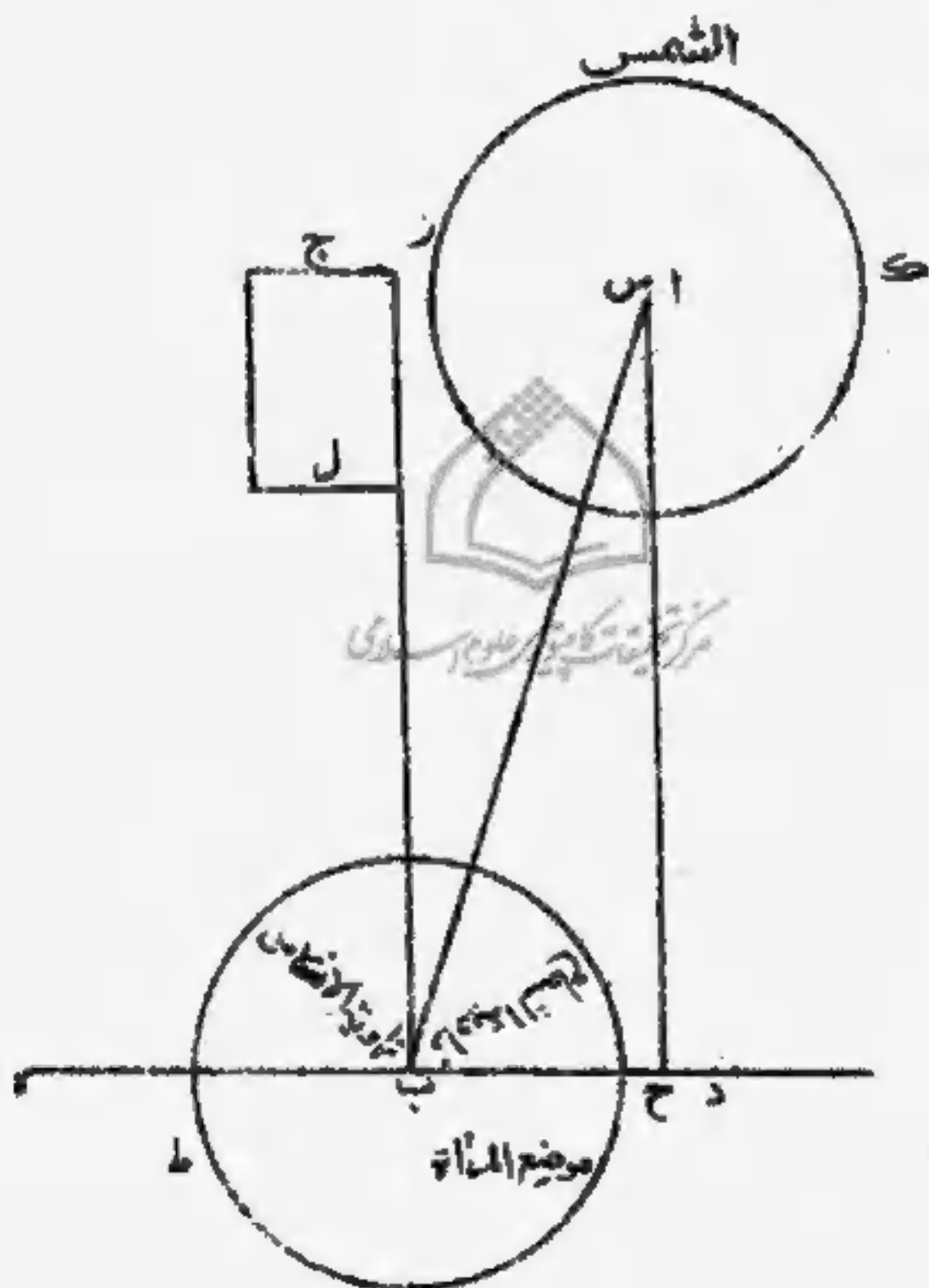
في الجداول الثاني

(٤) متعلقة بصيغة ٣١٤



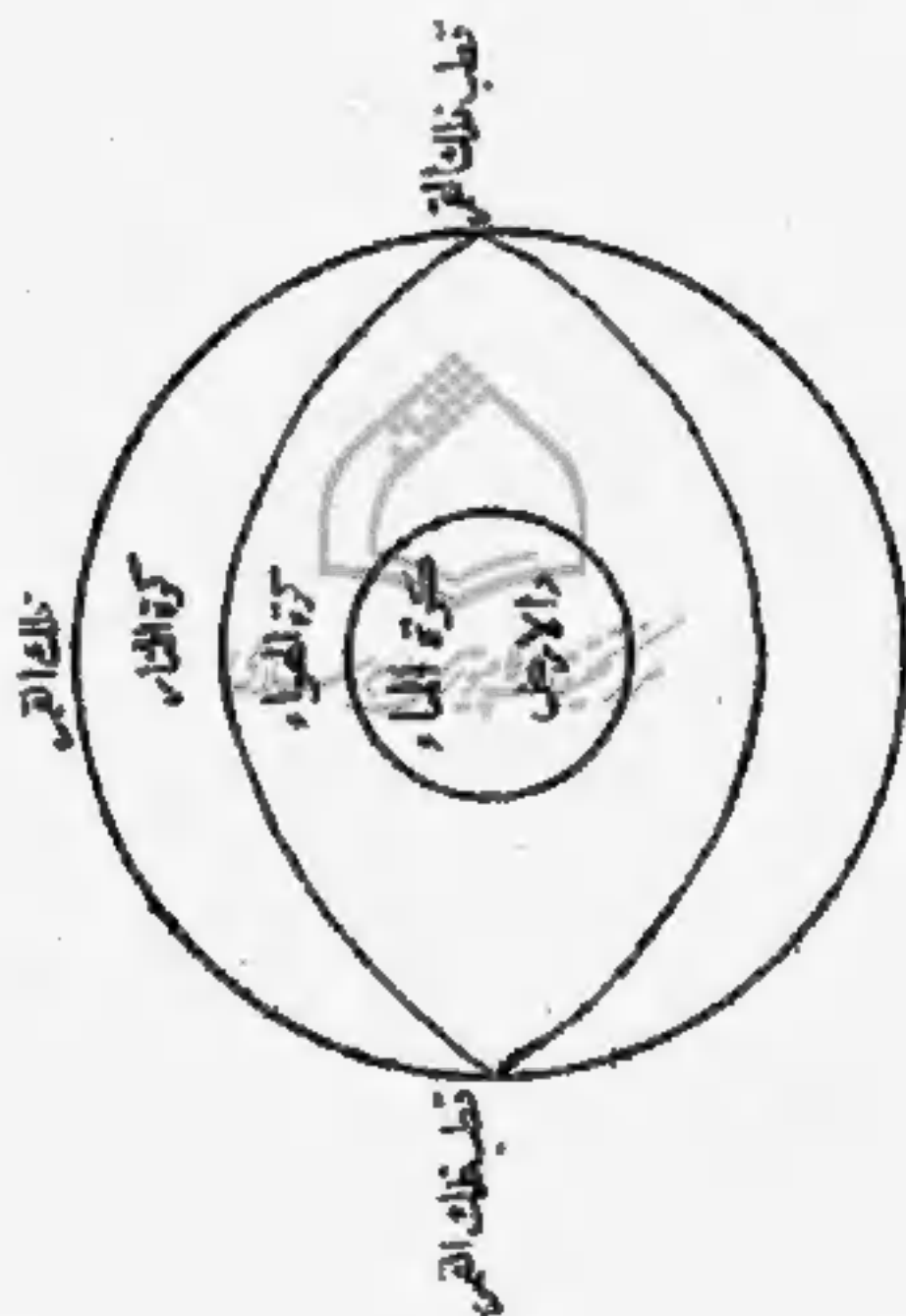
في الجداول الثاني

(٢) متعلقة بصفحة ١٧٥



في مجلد الثاني

( ١ ) متعلقة بصفحة ١٢٠



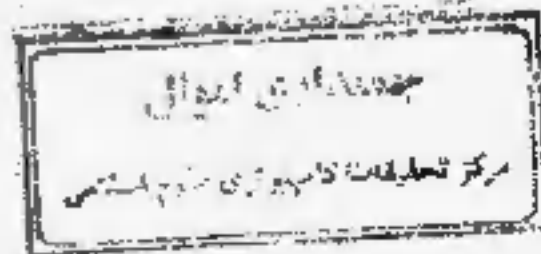


فی الجلد الثانی

( ۶ ) متعلقہ بصغہ ۳۱۳



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



۹۷۸۹۶۴-۱-۱۱۱۱